



32

تكنولوجيا السلوك الانساني

تأليف: ب. ف. سكينر

ترجمة: د. عبد القادر يوسف

مراجعة: د. محمد رجا الدريني

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت

صدرت السلسلة في شعبان 1998 بإشراف أحمد مشاري العدواني 1923 ـ 1990

32

تكنولوجيا السلوك الانساني

تأليف: ب.ف. سكينر

ترجمة: د. عبد القادر يوسف

مراجعة: د. محمد رجا الدرني



المحتوى

١ تكنولوجيا السلوك

لدى محاولتنا حل المشكلات المرعبة التي نواجهها في عالم اليوم، نتوجه بطبيعة الحال الى الأشياء التي نحسن أداءها فنتصرف من منطلق القوة، وقوتنا هي العلم والتكنولوجيا، فلاحتواء التفجر السكاني نتطلع الى طرق أفضل لتحديد النسل، ولمواجهة ما يتهددنا من الدمار النووي نمضي لبناء قوى ردع ضخمة وأنظمة دفاع فعالة ضد القذائف الذاتية الاندفاع، كما نحاول أن ندرأ المجاعة العالمية بأغذية جديدة وطرائق جديدة لتنميتها. ونأمل أن يؤدي تحسين الرعاية الصحية والطبابة الى السيطرة على المرض، وأن نتوصل إلى حل مشكلة الأحياء الفقيرة عن طريق تهيئة مساكن أفضل ووسائل مواصلات أنجع. كما نأمل أن تؤدي الوسائل العصرية في التخلص من الفضلات والأوساخ الى إيقاف تلوث البيئة. ويمكننا الإشارة إلى إنجازات رائعة في هذه الميادين، ولهذا لا نستبعد أن نجد لزاما علينا التوسع فيها. غير أن الأمور تسير حثيثا نحو الأسوأ. فما يخيب الآمال أن نجد أن التكنولوجيا نفسها في خطأ متزايد. لقد أدت الرعاية الصحية والطبابة الى زيادة

مشكلات السكان حدة، واكتسبت الحرب مصدرا جديدا للرعب ناجما عن اختراع الأسلحة النووية، وباتت أفانين البحث عن الترف والسعادة مسؤولة إلى حد كبير عن التلوث. وكما قال دار لنكتون: «كل مصدر جديد زاد الإنسان به قوته على الأرض استخدم في تقليل فرص أحفاده للاستفادة من إمكانات المستقبل. لقد كان كل تقدم أحرزه الإنسان يتحقق على حساب خراب بيئته وهو خراب لم يتوقعه ولا يمكن إصلاحه». (1)

وسواء كان أو لم يكن بإمكان الإنسان توقع الخراب، فإن عليه إصلاحه وإلا ضاع كل شيء. وبمقدوره أن يقوم بذلك إذا أدرك طبيعة الصعوبة. إن تطبيق العلوم الفيزيائية والبيولوجية وحده لن يحل مشكلاتنا، لأن الحلول تكمن في ميدان آخر. ولا يمكن لوسائل منع الحمل المحسنة أن تكبح النمو السكاني إلا إذا استخدمها الناس. والأسلحة الجديدة قد تعطل وسائل الدفاع الجديدة والعكس بالعكس، ولكن الدمار النووي لا يمكن منعه إلا إذا أمكن تغيير الظروف التي تدفع الأمم إلى شن الحروب. إن الأساليب الجديدة في الزراعة والطب لن تؤدي إلى الغرض منها إذا لم تمارس، كما أن الإسكان ليس مجرد إقامة المباني والمدن وإنما هو الكيفية التي يعيش بها الناس، ولا يمكن معالجة الازدحام الشديد إلا بإغراء الناس ألا يزدحموا. وستستمر البيئة في التفسخ والتحلل إلى أن يتم التخلي الكلي عن الممارسات التي تخلق التلوث.

وبالاختصار، إننا بحاجة إلى إحداث تغييرات واسعة في السلوك الإنساني، ولن يتأتى لنا ذلك بمساعدة الفيزياء أو البيولوجيا فقط، مهما حاولنا. (وهناك مشكلات أخرى مثل انهيار نظامنا التعليمي، وسخط الجيل الصاعد ونقمته. يبدو من الجلي أن تكنولوجيا الفيزياء والبيولوجيا لا صلة لها بها ولذلك لم تطبق عليها قط). إنه لا يكفي أن ندعو إلى استخدام التكنولوجيا مع تفهم أعمق للقضايا الإنسانية، «أو إلى تكريس التكنولوجيا لخدمة احتياجات الإنسان الروحية» الروحة أو إلى «تشجيع التكنولوجيين للنظر في المشكلات الإنسانية». فهذه التعابير تعني ضمنا أنه حيثما يبدأ السلوك الإنساني تتوقف التكنولوجيا، وأن لا بد لنا أن نواصل حياتنا-كما كنا نفعل في الماضي-بما تعلمناه من الخبرة الشخصية أو من مجموعات الخبرات الشخصية التي تسمى «التاريخ»، أو بما تمخضت عنه الخبرة مما

نجده في الحكمة الشعبية والقواعد العملية المتبعة. إذ هذه كلها ظلت دائما متيسرة عبر القرون. وكل ما علينا فعله للاستدلال عليها وتوضيحها هو أن ننظر في حالة العالم اليوم.

ما نحتاجه هو تكنولوجيا للسلوك. فحينئذ يمكننا أن نحل مشكلاتنا بسرعة معقولة إذا ما استطعنا ضبط نمو سكان العالم بالدقة نفسها التي نضبط بها مسار سفينة فضاء، أو تحسين الزراعة والصناعة بشيء من الثقة التي نُسرّع بها ذرات الطاقة العالية، أو السير نحو عالم ينعم بالسلام بشيء شبيه بالتقدم المطرد الذي تقترب به الفيزياء من الصفر المطلق، برغم أن كليهما (السلام والصفر المطلق) افتراضان بعيدا المنال.

غير أن تكنولوجيا السلوك التي يجب أن تضاهي في القوة والدقة التكنولوجيا الفيزيائية والبيولوجية غير موجودة، ومن يظنون أن قيام هذه التكنولوجيا أمر ممكن وليس أمرا مضحكا وسخيفا، قد يصابون بالهلع أكثر مما يشعرون بالطمأنينة. وهذا يدل على مدى بعدنا عن «فهم القضايا الإنسانية» بالمعنى الذي تفهم به الفيزياء والبيولوجيا ميادينها، و يدل كذلك على مدى عجزنا عن منع الكارثة التي يبدو أن العالم يتجه نحوها بشكل محترم.

كان من الممكن أن يقال قبل ألفين وخمسمائة سنة أن الإنسان كان يفهم نفسه كما كان يفهم كل جزء آخر من عالمه. لكن فهمه لنفسه هو اليوم أقل من فهمه لأي شيء آخر. لقد تقدمت الفيزياء والبيولوجيا تقدما كبيرا، إلا أنه لم يحدث أي تطور مشابه في شيء مثل علم السلوك البشري. ليس للفيزياء والبيولوجيا اليونانية الآن سوى قيمة تاريخية (فما نحسب أن عالما معاصرا في البيولوجيا أو الفيزياء يتوجه إلى أرسطو طالبا العون) ولكن محاورات أفلاطون لا تزال مقررة على الطلاب و يستشهد بها كما لو أنها تلقي ضوءا على السلوك البشري. وما نحسب أن-بمقدور أرسطو أن يفهم صفحة واحدة من الفيزياء والبيولوجيا الحديثة، ولكن سقراط وأصدقاءه لن يجدوا صعوبة في متابعة أحدث المناقشات الجارية في مجال الشؤون الإنسانية. وفيما يتعلق بالتكنولوجيا فقد قطعنا خطوات هائلة في السيطرة على عالمي الفيزياء والبيولوجيا، ولكن ممارساتنا في الحكم والتربية وفي الكثير من أمور الاقتصاد، برغم تطويعها لظروف مختلفة، لم تتحسن تحسنا

ملحوظا.

ولا نستطيع أن نشرح ذلك بقولنا إن اليونانيين عرفوا كل ما كان يمكن أن يعرف عن السلوك البشري. وإن كان من المؤكد أنهم عرفوا عن السلوك البشري أكثر مما عرفوا عن العالم الطبيعي. ومع ذلك لم يكن ما عرفوه كثيرا. زد على ذلك أن طريقتهم في التفكير بشأن السلوك البشري لا بد أن يكون قد اعتورها خطأ كاسح. وفي حين أدت الفيزياء والبيولوجيا الإغريقية في النهاية وبغض النظر عن فجاجتهما إلى العلم الحديث، فإن نظريات الإغريق عن السلوك البشري لم تؤد إلى شئ. وإذا كانت لا تزال معنا اليوم فليس ذلك لأن فيها نوعا من الحقيقة الخالدة، وإنما لأنها لم تحتو على بذور شيء أفضل.

ويمكن القول دائما بأن السلوك البشري ميدان ذو صعوبة خاصة، وانه لكذلك. ونحن خاصة نميل إلى الأخذ بهذا المنحى الفكري لأننا إلى حد كبير غير أكفاء في معالجته. ولكن الفيزياء والبيولوجيا الحديثة تعالج بنجاح موضوعات ليست بالتأكيد أبسط من نواح كثيرة من السلوك البشري. لكن الفرق هو أن الأدوات والمناهج التي تستخدمها الفيزياء والبيولوجيا هي ذات تعقيد متكافئ مع تعقيد الموضوع. إن حقيقة كون الأدوات والمناهج ذات القوة المتكافئة غير متوفرة في ميدان السلوك البشري لا تعتبر تفسيرا، إنها فقط جزء من اللغز المحير. فهل وضع إنسان على القمر هو في واقع الأمر أسهل من تحسين التربية في مدارسنا أو أسهل من إيجاد أنواع أفضل من المجالات السكنية لكل إنسان؟ أو أسهل من تمكين كل فرد من الحصول على عمل مجز، وبالتالي من الاستمتاع بمستوى معيشة أعلى؟ الأمر ليس قضية أولويات، لأنه ليس بمقدور إنسان أن يدعي أن الوصول إلى القمر كان أكثر أهمية. كان الشيء المثير في الوصول إلى القمر يمكن في كونه أمرا قابلا للتحقيق. فقد وصل العلم والتكنولوجيا إلى النقطة التي يمكن عندها أن يتم تحقيق هذا الأمر بدفعة عظيمة واحدة. وليس هناك من إثارة مشابهة في المشكلات التي يطرحها السلوك البشري إذ لسنا هنا قريبين من الحلول.

من السهل أن نستنتج أنه لا بد من وجود شيء ما في السلوك البشر كفيل بجعل التحليل العلمي، ومن ثم التكنولوجيا الفعالة، أمرا مستحيلا

ولكننا لم نستنفذ بأية حال من الأحوال كل الإمكانيات. ويبدو أن هناك مبررا للقول بأن مناهج العلم قلما طبقت حتى الآن على السلوك البشري لقد استخدمنا أدوات العلم، وأحصينا، وقسنا، وقارنا. ولكن ثمة شيء أساسيا بالنسبة للممارسة العلمية غير موجود تقريبا في كل المناقشات الجارية حول السلوك البشري. وهذا الشيء يتعلق بمعالجتنا لأسباب السلوك. (اصطلاح «السبب أو العلة [2]» لم يعد شائعا في الكتابات العلمية المعقدة ولكنه يؤدي إلى الغرض جيدا هنا).

ربما جاءت خبرة الإنسان الأولى بالعلل (الأسباب) من سلوكه الخاص: كانت الأشياء تتحرك لأنه كان يحركها. وإذا تحركت أشياء أخرى، فقد كان ذلك يتم لأن شخصا آخر كان يحركها، وإذا لم تكن رؤية المحرك ممكنة فذلك لأنه كان لا يرى. على هذا الأساس كانت آلهة الإغريق تعتبر عللا للظواهر الطبيعية. وكانت الآلهة في العادة خارج الأشياء التي تحركها، ولكنها ربما كانت تدخل إليها و «تستحوذ عليها». وما لبثت الفيزياء والبيولوجيا أن تخلتا عن تفسيرات من هذا النوع، وتوجهتا نحو أنواع: من العلل أكثر جدوى. غير أن هذه الخطوة لم تتخذ على نحو حاسم في ميدان السلوك البشري لم يعد أذكياء الناس يؤمنون بأن الناس تتلبسهم وتسيطر عليهم الأرواح (مع أن طقوس طرد الأرواح الشريرة والشياطين لا زالت تمارس بين الفينة والفينة. وقد عادت ميثولوجيا الأرواح الحارسة إلى الظهور في كتابات الأطباء النفسانيين). ولكن السلوك البشري لا يزال على العموم ينسب إلى قوى تقيم في داخل الإنسان. فيقال على سبيل المثال عن مراهق جانح إنه يعاني من شخصية مضطربة. ولن يكون لهذا القول أي معنى لو لم تكن الشخصية متميزة إلى حد ما عن الجسد الذي أوقع نفسه في المتاعب. إن التمييز واضح حينما يقال بأن جسدا واحدا يحتوي على عدة شخصيات تتحكم به بطرق مختلفة على فترات مختلفة. وقد حدد علماء النفس ثلاثا من هذه الشخصيات هي الذات أو «الأنا» (ego) والذات العليا (superego) واللاشعور الغريزي أو الـ «هو»(Id)، ويقال ان التفاعلات ما بين هذه الشخصيات الثلاثة مسؤولة عن سلوك الإنسان الذي تقيم فيه.

بالرغم من أن الفيزياء ما لبثت أن توقفت عن منح صفات إنسانية للأشياء بهذه الطريقة، فقد استمرت ردحا طويلا تتكلم كما لو كان للأشياء

إرادات، ودوافع، ومشاعر، وغايات وغيرها من الخصائص الجزئية لقوة تقيم في داخلها. وبناء على ما ذكره بترفيلد [4] كان ارسطو يحاول البرهنة على أن الجسم الساقط يتسارع لأنه أصبح أكثر ابتهاجا إذ يجد نفسه يقترب من غايته ومستقره. وزعم العلماء الفلاسفة فيما بعد بأن القذيفة كانت تدفع إلى الأمام بواسطة قوة دافعة، كانت تدعى أحياناً «الطيش» (Impetuosity). وقد تم التخلي عن كل هذا آخر الأمر مما أدى إلى نتائج طيبة. ولكن العلوم السلوكية لا تزال تلجأ إلى حالات داخلية مشابهة. ولن يندهش أحد إذ يسمع أن شخصا يحمل أنباء طيبة يستحث خطاه مسرعا لأنه يحس بالابتهاج، أو يتصرف بإهمال نتيجة تهوره، أو يظل ملتزما في عناد بمسار عمل ما بواسطة إرادة قوية محضة. لا تزال الإشارات غير الدقيقة إلى الغاية توجد في كل من الفيزياء والبيولوجيا، غير أنه لا مكان لها في مجال الممارسة الجيدة. ومع ذلك فإن كل واحد تقريبا ينسب السلوك البشري إلى النوايا والمقاصد، والأغراض، والغايات. وإذا كان لا يزال ممكنا أن نسأل هل بمقدور الآلة أن تكون لها غاية؟ فالسؤال يعني ضمنا أمرا مهما، وهو أنه لو كان ذلك ممكنا فستكون الآلة أقرب شبها بالإنسان.

لقد ابتعدت الفيزياء والبيولوجيا كثيرا عن العلل ذات الصفة البشرية حينما بدأت تعزو سلوك الأشياء إلى جوهر الأشياء ذاتها، وصفاتها، وطباعها. بالنسبة لعالم الكيمياء في القرون الوسطى كان يمكن مثلا أن تعزي بعض خصائص مادة ما إلى الجوهر الزئبقي، كما كانت المواد تقارن بما كان يدعى «بكيمياء الفروق الفردية».

كان نيوتن يشكو مما كان يمارسه معاصروه فيقول: «أن يقال إن لكل نوع من الأشياء صفة خاصة محددة وخفية يتصرف بموجبها وينتج تأثيرات جلية، يعني أنه لا يقال لنا شيء.» (كانت الصفات الخفية أمثلة من الفرضيات التي رفضها نيوتن حين قال: «أنا لا أعمل فرضيات». بالرغم من انه لم يلتزم تماما بما قال). لقد استمر علم البيولوجيا ردحا من الزمن يستند إلى طبيعة الأشياء الحية، ولم يتخل كلية عن استعمال القول الأساسية الحية حتى القرن العشرين. إلا أن السلوك البشري لا يزال يعزي إلى الطبيعة الإنسانية، وهناك «سيكولوجيا شاملة للفروق الفردية» يقارن بموجبها الناس ويوصفون على أساس السمات الشخصية، والقابليات،

والقدرات.

كل واحد تقريبا ممن يهتمون بالشؤون الإنسانية، مثل العالم السياسي، والفيلسوف، والأديب، وعالم الاقتصاد، وعالم النفس، وعالم اللغة، وعالم الاجتماع، وفقهاء الدين، وعالم الأجناس البشرية (الأنثروبولوجي)، والمربي، والطبيب النفساني، يستمر في الحديث عن السلوك البشري بهذه الطريقة قبل العلمية (prescientific). إننا نجد أمثلة على هذا في كل عدد من أية جريدة يومية، وكل مجلة، وكل صحيفة مهنية، وكل كتاب ذي صلة من أن نوع بالسلوك البشري. يقال لنا إننا لكي نتحكم في عدد السكان في العالم، نحتاج إلى تغيير المواقف نحو الأطفال، والتغلب على الاعتزاز بحجم الأسرة أو بالفحولة الجنسية، وبناء بعض الإحساس بالمسؤولية نحو الذرية، وتقليل الدور الذي تلعبه أسرة كبيرة في تخفيف الخاوف من الشيخوخة. وللعمل من أجل السلام يجب علينا معالجة حب السيطرة وأوهام العظمة لدى القادة، وعلينا أن نتذكر بأن الحروب إنما تبدأ في عقول الناس، وأن هناك شيئا انتحاريا في الإنسان-ربما غزيرة الموت-يؤدي إلى الحروب، وأن الإنسان عدواني بالفطرة. ولحل مشكلات الفقراء علينا أن نبث في الناس احترام الذات، ونشجع روح المبادرة، ونقلل من مشاعر الخيبة. ولكي نهدئ من سخط الناشئة ينبغي أن نزودهم بالإحساس بأن لحياتهم غاية وهدفا، وأن نقلل مشاعر العزلة أو الاغتراب أو اليأس لديهم. وإذ ندرك أننا لا نملك الوسائل الفعالة لعمل أي شئ مما ذكر، فإننا نحن بالذات قد نعاني أزمة إيمان ومعتقد، أو أزمة فقدان الثقة، وهذه لا يمكن تصحيحها إلا بالرجوع إلى الإيمان بقدرات الإنسان الداخلية. وهذا الإيمان هو طبعا سلعة مطلوبة دائما وما من أحد يشك في ذلك. ومع ذلك فليس هناك ما يشبه هذه السلعة في الفيزياء الحديثة أو في معظم علم الأحياء. وهذه الحقيقة قد تفسر جيدا لماذا تأخر طويلا قيام علم وتكنولوجيا للسلوك.

يفترض في العادة أن الاعتراض «السلوكي» على الأفكار والمشاعر الشخصية والإرادة وما إلى ذلك هو اعتراض على المادة التي يقال إن هذه الأمور مصنوعة منها. وبالطبع ظلت بعض المسائل العويصة الخاصة بطبيعة العقل تناقش لأكثر من ألفين وخمسمائة عام، وما زالت تنتظر الجواب. فعلى سبيل المثال، كيف يمكن للعقل أن يحرك الجسد؟ في عام 1965 صاغ

كارل بوبر (Popper) السؤال على النحو التالي: «إن ما نريده هو أن نفهم كيف يمكن لمثل الأشياء غير المادية، مثل الغايات، والتفكير الهادئ، والخطط، والقرارات، والنظريات، والتوترات، والقيم، أن تلعب دورا في أحداث تغيرات مادية في العالم المادي؟» وبالطبع نريد أيضا أن نعرف من أين تأتي هذه الأشياء غير المادية. وقد أجاب الإغريق على هذا السؤال فقط بالقول بأن المصدر هو الآلهة. وكما أشار (دودز) (Dodds) كان الإغريق يعتقدون بأنه إذا تصرف إنسان بحماقة فإن ذلك مرده إلى أن إلها معاديا قد غرس في صدره ما يفسد سلوكه. أما الإله الودود فقد يمنح المحارب كمية زائدة من الإقدام مما يساعده على أن يحارب ببسالة. لقد ظن أرسطو أن هناك شيئا إلهيا في الفكر، كما اعتقد (زينون) أن العقل هو الله.

إننا لا نستطيع اليوم الأخذ بهذا الأسلوب في التفكير، والبديل الأكثر شيوعا هو اللجوء إلى الأحداث المادية السالفة. يقال إن ملكات الشخص الموروثة التي هي نتاج تطور الجنس البشري تفسر جزءا من عمليات عقله، و يفسر تاريخه الشخصي الجزء الباقي. فعلى سبيل المثال، لقد أدى التنافس المادي خلال مسيرة التطور إلى أن يصبح لدى الناس اليوم مشاعر عدوانية (غير مادية) تؤدي إلى أعمال عدائية (مادية). كذلك فإن العقوبة (المادية) التي ينالها الطفل حينما يشترك في لعبة جنسية تنتج مشاعر القلق (غير مادية) التي تتدخل في سلوكه الجنسي (المادي) بعد بلوغه سن الرشد. ومن الواضح أن المرحلة غير المادية تصل ما بين كرات طويلة من الزمن: فالعدوانية ترتد إلى ملايين السنين في التاريخ التطوري، كما أن القلق الذي يكتسبه المرء طفلا يظل معه حتى يبلغ سن الشيخوخة.

إن مشكلة الانتقال من نوع واحد من هاتين الحالتين إلى النوع الآخر يمكن تحاشيها لو كان كل شيء إما عقليا أو ماديا. وقد تم النظر في كل من هاتين الإمكانيتين. لقد حاول بعض الفلاسفة أن يبقوا في نطاق عالم العقل، وحجتهم أن الخبرة المباشرة هي وحدها خبرة حقيقية. وقد بدأ علم النفس التجريبي باعتباره محاولة لاكتشاف القوانين العقلية التي تتحكم في التفاعل ما بين العناصر الذهنية. تقول لنا النظريات المعاصرة في الطب النفسي والخاصة «بالظواهر النفسية الداخلي» Intrapsychic إن كل شعور يؤدي إلى شعور آخر (فالشعور بالخيبة، مثلا، يولد العدوانية)، وإن

المشاعر تتفاعل، وإن المشاعر التي تطرح خارج الذهن تناضل لكي تعود اليه

بالقوة، أما الخط الفكري المكمل فيرى أن المرحلة العقلية هي في الواقع مرحلة مادية، ومن الغريب أن فرويد Frued قد تبناه بفضول واهتمام، إذ كان يعتقد أن الفيزيولوجيا (علم وظائف الأعضاء) ستفسر آخر الأمر ما يجري في الجهاز العقلي. وبأسلوب مماثل لا يزال الكثيرون من علماء النفس الفيزيولوجيين يتحدثون دون تحفظ عن الحالات العقلية والمشاعر وما إلى ذلك، اعتقادا منهم أنه لن يمر وقت طويل قبل أن نفهم طبيعتها الفيزيائية.

إن أبعاد عالم العقل [7] والانتقال من أحد هذين العالمين (العقلي والمادي) إلى الآخر يطرح مشكلات محرجة، ولكن يمكننا في العادة أن نتجاهلها. وقد يكون هذا استراتيجية طيبة، لأن الاعتراض الهام على «النزعة العقلية» هو من نوع مختلف جدا. فعالم العقل يستأثر بالاهتمام ويحول دون الاعتراف بالسلوك على أنه موضوع قائم بذاته. ففي الطب النفسي، مثلا، الأشياء المزعجة التي يفعلها أو يقولها شخص ما، تعتبر دائما تقريبا بأنها مجرد أعراض، كذلك يبدو السلوك نفسه سطحيا حقا بالمقارنة مع المسرحيات الساحرة التي تمثل في أعماق مسرح العقل، وفي اللغويات وفي النقد الأدبي يعامل ما يقوله الإنسان على الدوام تقريبا باعتباره تعبيرا عن أفكار ومشاعر. وفي علم السياسة، واللاهوت، والاقتصاد، يعتبر السلوك دائما المادة التي يستدل بها المرء على المواقف، والنيات، والاحتياجات، وهلم جرا. وقد ظل الانتباه مركزا على الحياة العقلية لأكثر من ألفين وخمسمائة عام، ولم يبذل أي جهد لدراسة السلوك البشري باعتباره أكثر من مجرد نتيجة ثانوية إلا مؤخرا.

كذلك تهمل الظروف التي يعتبر السلوك نتيجة لها. والتفسير العقلي يضع حدا لحب الاستطلاع. ونرى النتيجة في الحديث العفوي غير المقصود. ولو سألنا شخصا ما، «لماذا ذهبت إلى المسرح؟» فقال: «لأنني أحسست برغبة في الذهاب،» فإننا حريون أن نعتبر إجابته نوعا من التفسير. وأنه أقرب إلى صميم الموضوع أن نعرف ماذا حدث حينما ذهب إلى المسرح في الماضي، وماذا سمع أو قرأ عن المسرحية التي ذهبت لمشاهدتها؟ وما هي

الأشياء الأخرى في بيئته الماضية أو الحاضرة التي قد تكون حفزته على الذهاب (عوضا عن القيام بعمل شيء آخر)؟ ولكننا نتقبل قوله «شعرت برغبة في الذهاب» على أنه نمط من التلخيص لكل هذا، ومن غير المحتمل أن نسأل عن التفاصيل.

كثيرا ما يقف عالم النفس المتخصص عند هذه النقطة بالذات. منذ زمن طويل صحح (وليم جيمس) [8] وجهة نظر شائعة عن العلاقة بين المشاعر والأفعال حين أكد، مثلا، أننا لا نهرب لأننا خائفون، ولكننا خائفون لأننا نهرب. وبعبارة أخرى، ما نشعر به حينما نحس بالخوف هو سلوكنا- السلوك ذاته الذي يعبر، بموجب وجهة النظر التقليدية، عن الإحساس ويفسر به. ولكن كم من الذين فكروا في إدعاء جيمس لاحظوا أنه في واقع الأمر لم يشر إلى أية حادثة سابقة؟ ولا يجوز أخذ أي من السببين على عمل الجد. فهما لا يشرحان سبب هربنا وشعورنا بالخوف معا.

وسواء اعتبرنا أنفسنا وكأننا نفسر المشاعر أو السلوك الذي يقال إنه ينجم عن المشاعر، فإننا لا نعطي إلا اهتماما قليلا جدا للظروف السابقة. إن الطبيب النفساني يتعرف على الحياة المبكرة لمريضه من ذكريات المريض فقط، ومن المعروف أنها ذكريات غير موثوقة. ولربما ذهب الطبيب إلى القول إن المهم ليس ما حدث فعلا، بل ما يتذكره المريض. وفي أدب التحليل النفسي لا بد أن هناك مائة إشارة على الأقل إلى القلق المحسوس مقابل كل إشارة إلى قصة عقاب يمكن أن يكون القلق قد نجم عنها. بل إننا على ما يبدو نفضل التواريخ السالفة التي من الواضح أنها بعيدة عن متناول اليد. هناك قدر كبير من الاهتمام حاليا، مثلا، بما لا بد أنه حدث خلال تطور الجنس البشري من أجل تفسير السلوك البشري. ويبدو أننا نتكلم بثقة خاص فقط لأن ما حدث فعلا لا يمكن معرفته إلا بالاستنتاج.

لدى عجزنا عن فهم كيف ولماذا يسلك الشخص الذي نراه كما يفعل، فإننا ننسب سلوكه إلى شخص لا يمكننا رؤيته ولا يمكننا أيضأ تفسير سلوكه، ولكننا لا نميل إلى أن نسأل أسئلة حوله. إننا نتبنى هذه الاستراتيجية لا لأنه ينقصنا الاهتمام أو القدرة، وإنما بسبب اعتقاد راسخ منذ أمد طويل، بأنه لا توجد سوابق ذات صلة بالكثير من السلوك البشري. إن وظيفة الإنسان الداخلي هي أن يقدم تفسيرا من شأنه ألا يفسر بدوره.

فالتفسير يتوقف عنده. وهو ليس وسيطا بين التاريخ الماضي والسلوك الراهن، إنه وسط (مركز) يشع منه السلوك. فهو الذي يبادر، و يبدأ، ويخلق، وهو إذ يعمل ذلك يظل كما كمان بالنسبة للإغريق، إلهيا مقدسا. نقول انه يتمتع باستقلال ذاتي، وذلك يعني أنه، من وجهة نظر علم السلوك، معجزة.

إن هذا الموقف بطبيعة الحال غير منيع، إن مفهوم الإنسان المستقل ذاتيا لا يخدمنا إلا في تفسير الأشياء التي لم نستطع بعد سرحها بطرق أخرى. ويعتمد وجود هذا الإنسان على جهلنا، ومن الطبيعي أنه يفقد مكانته حينما نتوصل إلى مزيد من المعرفة عن السلوك. إن واجب التحليل العلمي أن يشرح كيف أن السلوك لدى إنسان بوصفه جهازا ماديا يتعلق بالظروف والأحوال التي تطور الجنس البشري في ظلها، والظروف التي يعيش في كنفها الفرد. وما لم يوجد حقا بعض التدخل الخلاق فإن من الواجب ربط هذه الأحداث، ولا حاجة في الحقيقة عندها إلى التدخل. إن ضرورات البقاء المسؤولة عن المواهب الوراثية للإنسان تنتج نزوعات للتصرف بعدوانية، وليس مشاعر عدوانية. فعقاب السلوك الجنسي يغير السلوك الجنسي، وأية مشاعر قد تظهر هي في أحسن الأحوال نتائج ثانوية. إن عصرنا لا يعاني من القلق ولكن من الحوادث العارضة والجرائم والحروب وغيرها من الأشياء الخطيرة والمؤلمة التي كثيرا ما يتعرض لها الناس. يترك الشاب الصغار المدرسة و يرفضون الالتحاق بعمل ولا يتزاملون إلا مع آخرين من أترابهم، لا لأنهم يحسون بالاغتراب وإنما بسبب البيئات الاجتماعية الفاسدة في البيوت والمدارس والمعامل وغيرها. يمكننا أن نتبع المسار الذي اتخذته الفيزياء والبيولوجيا بالالتفات مباشرة إلى العلاقة ما بين السلوك والبيئة، وإهمال الحالات الذهنية الوسيطة المزعومة. لم تتقدم الفيزياء عن طريق النظر عن كثب إلى فرح الجسم الساقط، ولم تتقدم البيولوجيا عن طريق النظر إلى طبيعة الأرواح ذات الحيوية الشديدة. ومن أجل أن نحرز نجاحا في التحليل العلمي للسلوك لسنا بحاجة لمحاولة اكتشاف ماهية وحقيقة الشخصيات، والحالات الذهنية، والمشاعر، والسمات الشخصية، والخطط والغايات، والنوايا، أو المتطلبات الأخرى للإنسان المستقل ذاتياً.

هناك أسباب تفسر لماذا أخذنا وقتا طويلا للوصول إلى هذه النقطة. إن الأشياء التي تدرسها الفيزياء والبيولوجيا لا تسلك تماما سلوك الناس، ويبدو في النهاية أنه عن السخف أن نتكلم عن ابتهاج جسم ساقط أو رعونة القذيفة. ولكن الناس يسلكون كما يفعل الناس، والإنسان الخارجي الذي يحتاج سلوكه إلى تفسير قد يكون عظيم الشبه بالإنسان الداخلي الذي يقال إن سلوكه يفسر سلوك الإنسان الخارجي. فقد خلق الإنسان الداخلي على هيئة الإنسان الخارجي.

وهناك سبب أكثر أهمية ألا وهو أن الإنسان الداخلي يبدو في بعض الأحيان واقعا تحت الملاحظة المباشرة. كان علينا أن نستنتج ابتهاج الجسم الساقط، ولكن أليس بمقدورنا أن نشعر بابتهاجنا الخاص؟ إننا نحس حقا أشياء داخل جلدنا الحرص، ولكننا لا نحس الأشياء التي اخترعت لتفسير السلوك. فالإنسان الذي به قلق لا يحس بالشيطان الذي استحوذ عليه، وقد يذهب حتى إلى حد إنكار وجوده. الفتى الجانح لا يشعر بشخصيته المضطربة. والإنسان الذكي لا يحس بذكائه كما لا يشعر الانطوائي بانطوائيته (وفي الواقع يقال إن هذه الأبعاد للعقل أو الشخصية قابلة للملاحظة فقط من. خلال إجراءات إحصائية معقدة). المتكلم لا يحس بالقواعد النحوية والصرفية التي يقال إنه يطبقها أثناء تأليفه للجمل، وقد ظل الناس يتكلمون حسب أصول القواعد آلاف السنين قبل أن يعرف أحد بوجود قواعد. والمجيب على استبيان لا يحس بالمواقف والآراء التي تقوده إلى التأشير على بعض البنود بطرق معينة. إننا نحس بحالات معينة لأجسامنا مرتبطة بالسلوك، ولكننا، كما يقول فرويد، نسلك بالأسلوب نفسه حينما لا نحس بها، فهي نتائج ثانوية، ولا يجوز أن نقع في الخطأ فنتصورها أسباباً.

أما عن بطئنا الشديد في طرح التفسيرات العقلانية ونبذها فإن له سببا أكثر أهمية: وهو يتمثل في صعوبة العثور على تفسيرات بديلة. ومن المفروض أن نبحث عن البدائل في البيئة الخارجية، لكن دور البيئة لم يكن واضحا بأي حال من الأحوال. إن تاريخ نظرية التطور يوضح المشكلة. قبل القرن التاسع عشر كان ينظر إلى البيئة فقط على أنها خلفية سلبية، كانت الكائنات العضوية الكثيرة المختلفة تتوالد فيها، وتتكاثر، وتموت. وما من أحد لاحظ أن البيئة مسؤولة عن كثرة وتنوع الكائنات العضوية الموجودة

(ومما هو جدير بالاهتمام أن هذه الكثرة والتنوع كانت تنسب إلى عقل إلهي خلاق). وكانت المشكلة تتلخص في أن البيئة تعمل بطريقة غير جلية، فهي لا تدفع أو تسحب، إنها تختار وتصطفي. ولقد ظلت عملية الاصطفاء الطبيعي، طيلة آلاف السنين من تاريخ الفكر الإنساني، تجرى وتسير وهي غير مرئية رغم أهميتها غير العادية، وحينما تم اكتشافها في النهاية أصبحت، بالطبع، المفتاح لنظرية التطور.

أما تأثير البيئة [9] على السلوك فقد ظل خفيا لمدة أطول. ويمكننا أن نرى ما تفعله الكائنات الحية بالعالم من حولها، حينما تأخذ منه ما تحتاجه وتصد أخطاره، ولكن من الصعوبة بمكان رؤية ما يفعله العالم بها. كان (ديكارت) [10] أول من افترض أن البيئة تلعب دورا فعالا في تحديد السلوك، ويبدو أنه لم يستطع أن يفعل ذلك إلا لأنه أعطي إشارة قوية. فقد علم بوجود آلات ذاتية الحركة في الحدائق الملكية بفرنسا كانت تدار بالماء عن طريق صمامات مخفية. وقد وصفها (ديكارت) بقوله إن الناس الداخلين إلى الحدائق «كانوا بالضرورة يدوسون على قطع من البلاط منسقة بطريقة خاصة بحيث إنهم إذا ما اقتربوا من «ديانا» وهي تسبح فإنهم يدفعونها إلى الاختفاء بين شجيرات الورد، وإذا حاولوا اللحاق بها يخرج لملاقاتهم المدعو نبتون (Neptune) مهددا إياهم برمحه ذا الثلاث الشعب». كانت التماثيل مسلية لأنها كانت تتصرف وكأنها بشر، ولذلك تبين أن شيئا ما شديد الشبه بالسلوك البشري يمكن تفسيره بصورة آلية. وقد أدرك (ديكارت) من هذه الإشارة ان الكائنات الحية يمكن أن تتحرك لأسباب مماثلة. (وقد استثنى الكائن البشري لكي يتجنب، على ما يبدو، الدخول في جدل ديني وإشكالاته).

وما لبث التصرف المثير للبيئة أن دعي «المثير أو الحافز»-من الكلمة اللاتينية التي تعني المهماز-ودُعي التأثير على الكائن الحي «استجابة»، وقيل ان الاثنين معا يشكلان فعلا منعكسا. وقد أقيم الدليل على الأفعال المنعكسة لأول مرة في حيوانات صغيرة مقطوعة الرأس، مثل الضفادع. وأنه لمن الأهمية بمكان أن مبدأ الأفعال المنعكسة قد تعرض للتحدي خلال القرن التاسع عشر، لأنه بدا للناس أن هذا المبدأ ينكر وجود عامل مستقل-«روح الحبل الشوكي» الذي كانت تنسب إليه حركة الجسم المقطوع الرأس.

وحينما بين (بافلوف) أن بالإمكان بناء أفعال منعكسة جديدة بواسطة عملية التكييف ولد من ذلك علم سيكولوجي كامل قائم على المثير والاستجابة أو على المؤثر ورد الفعل. وعلى ضوء هذا العلم اعتبر السلوك كله بمثابة ردود أفعال على منبهات أو مثيرات. وقد عبر أحد الكتاب عن هذا بما يلي: «إننا ننخس أونجلد [11] لنستمر في الحياة.» لكن نمط المؤثر ورد الفعل، أر المنبه والاستجابة، لم يكن مقنعا قط ولم يحل المشكلة الرئيسية، لأنه كان لا بد من اختراع شيء أشبه بالإنسان الداخلي ليحوله المثير إلى استجابة. وقد صادفت نظرية الإعلام نفس المشكلة حينما كان لا بد من اختراع «مسير عملية» داخلي ليحول المدخلات إلى مخرجات.

من السهل نسبيا رؤية نتيجة المثير أو رد الفعل عليه، وليس غريبا أن تحظى فرضية (ديكارت) بالسيطرة الشاملة على النظرية السلوكية لمدة طويلة، ولكنها كانت تسير في طريق خاطىء ضلل التحليل العلمي الذي لم يشف من تأثيرها الضار إلا الآن فقط. ان دور البيئة لا يقتصر على الحفز والدفع فقط، وانما هي تختار وتصطفى. فدورها أشبه بما يحصل في الاصطفاء الطبيعي، ولكن على أساس سلم زمني مختلف جدا. وقد غمق النظر عن هذا الدور لنفس السبب. وقد بات من الجلي الآن أن علينا الأخذ بالحسبان ما تفعله البيئة بالكائن الحي، ليس فقط قبل أن يستجيب لتأثيرها بل بعد ذلك أيضا. فالسلوك يتشكل ويصان بنتائجه. وحينما ندرك هذه الحقيقة يمكننا أن نصوغ التفاعل ما بين الكائن الحي والبيئة بطريقة أكثر شمولا.

هناك نتيجتان هامتان تختص إحداهما بالتحليل الأساسي. فالسلوك الذي يؤثر على البيئة ليعطي نتائج (أي السلوك الفعال 12() Operant behavior)، يمكن أن يدرس بترتيب البيئات التي تكون فيها النتائج المحددة متوقفة عليه. إن الاحتمالات الطارئة التي هي قيد البحث تزداد تعقيدا، وهي تضطلع واحدة تلو الأخرى بالوظائف التفسيرية المناطة بالشخصيات، والحالات الذهنية، والمشاعر، والسمات الشخصية، والغايات، والنوايا. أما النتيجة الثانية فهي نتيجة عملية: قد ثبت أنه يمكن التأثير على البيئة والتلاعب بها. صحيح أن المواهب والخصائص الوراثية في الإنسان لا يمكن تغييرها إلا بمنتهى البطء، ولكن التغييرات في

بيئة الفرد لها تأثيرات سريعة ومثيرة. وقد يثبت أن تكنولوجيا السلوك الفعال، وهي كما سنرى متقدمة جدا، متناسبة مع مشكلاتنا.[13]

لكن تلك الإمكانية تثير مشكلة أخرى ينبغي إيجاد حل لها إذا كنا نود الاستفادة من الكسب الذي حققناه. لقد تقدمنا بعد نبذ الإنسان الداخلي، ولكنه لم يغادر بلباقة ورقة. إنه يقوم بما يشبه عمل مؤخرة الجيش، ولسوء الحظ انه يستطيع أن يظفر بدعم هائل. انه لا يزال شخصية هامة في العلوم السياسية، وفي القانون، والدين، والاقتصاد، والأنثروبولوجيا، والسوسيولوجيا، وعلم الطب النفسي، وعلم الأخلاق، والتاريخ، والتربية، ورعاية الطفل، واللغويات، وفن العمارة، وتخطيط المدن، وفي حياة الأسرة. ولهذه الميادين اختصاصيوها. ولكل اختصاص نظرية. وفي كل نظرية تقريبا تعتبر استقلالية الفرد امرا بديهيا مسلما به. فالإنسان الداخلي ليس مهددا بصورة خطيرة نتيجة المعلومات التي يتم الحصول عليها من خلال الملاحظة العابرة، أو من الدراسات الخاصة ببنية السلوك، وكثير من هذه الميادين لا تدرس إلا جماعات من الناس حيث لا تفرض البيانات الإحصائية والتأمينية Acturial إلا قيودا قليلة على الفرد فيها. والنتيجة اننا لا نزال نرزح تحت عبء «المعرفة» التقليدية التي ينبغي تصحيحها أو تنحيتها بواسطة التحليل العلمي.

هناك جانبان في الإنسان المستقل مزعجان بشكل خاص. فالإنسان من وجهة النظر التقليدية حر. وهو مستقل بمعنى ان سلوكه غير مسبب. ولذلك يعتبر مسؤولا عما يعمل ويعاقب بحق إذا اقترف ذنبا. هذه النظرة مع ما يرافقها من ممارسات، ينبغي إعادة فحصها حينما يكشف التحليل العلمي عن وجود علاقات متحكمة لم تكن معروفة بين السلوك والبيئة. ويمكن التجاوز عن قدر معين من التحكم الخارجي. فقد سلم اللاهوتيون بحقيقة مفادها أن الإنسان لا بد أن يكون مقدرا له أن يعمل الشيء الذي يعلم الرب العليم أنه سيعمله. وقد جعل كتاب المسرح اليوناني القدر الذي لا يرحم موضوعهم المفضل. كثيرا ما يدعي العرافون والمنجمون أهم يتنبئون بما سيفعله الناس، ولهذا كانوا مطلوبين دائما. كما بحث كتاب السير والمؤرخون عن «المؤثرات» في حياة الأفراد والشعوب. كما أن الحكمة الشعبية

وعمق البصيرة لدى كتاب المقالات مثل مونتين، وبيكون، يتضمنان نوعا من التنبؤ بالسلوك الإنساني. كذلك فان الأدلة الإحصائية والتأمينية في العلوم الاجتماعية تشير إلى الاتجاه نفسه.

ويبقى الإنسان المستقل حيا في وجه كل هذا لأنه الاستثناء السعيد. وقد عمل اللاهوتيون على التوفيق ما بين القدر والإرادة الحرة، وكان المشاهدون الإغريق يخرجون من المسرح رجالا أحرارا بعد أن يهزهم الوصف المسرحي للمصير الذي لا مفر منه. وكم تغير مجرى التاريخ بموت قائد أو بهبوب عاصفة في البحر. وكم تغيرت حياة بفضل معلم أو قصة حب. ولكن هذه الأمور لا تحدث لكل إنسان ولا تؤثر في كل الناس بنفس المقدار. بعض المؤرخين اعتبروا عدم قابلية التاريخ للتنبؤ واحدة من مزاياه. وما أسهل ما يتجاهل الناس الدليل التأميني Acturarial. ونقرأ أن مئات من الناس سيقتلون في حوادث المرور في عطلة نهاية الأسبوع، ثم نمضي إلى الطريق كأننا مستثنون بأشخاصنا من كل أذى. قليل جدا من العلم السلوكي يثير قضية شبح الإنسان القابل للتنبؤ وعلى العكس، فقد استخدم الكثيرون من علماء الانثروبولوجيا، وعلماء الاجتماع، وعلماء النفس معرفتهم المتخصصة للبرهنة على أن الإنسان حر وذو غاية، ومسؤول. كان فرويد من المؤمنين بالحتمية- على أساس الإيمان ان لم يكن على أساس الدليل، ولكن كثيرين من الفرويديين لا يترددون في التأكيد لمرضاهم أنهم أحرار في الاختيار من بين مسارات مختلفة، وأنهم في نهاية الأمر مهندسو مصائرهم الخاصة.

هذا الطريق الهروبي يغلق ببطء كلما اكتشفت أدلة جديدة على إمكانية التنبؤ بالسلوك البشري. والإعفاء الشخصي من الحتمية الكاملة يلغى كلما تقدم التحليل العلمي، وبخاصة في مجال تعليل سلوك الفرد. وقد اعترف (جوزيف [14] وود كرتش) بالحقائق التأمينية Acturarial رغم إصراره على الحرية الفردية: «يمكننا أن نتنبأ بدرجة كبيرة من الدقة بعدد الناس الذين سيذهبون إلى ساحل البحر في يوم تصل فيه درجة الحرارة نقطة معينة، وحتى بعدد الناس الذين سيقفزون عن جسر... علما بأننا لسنا مرغمين على القيام بأي من هذين العملين.» ولكن (كرتش) لا يعني أن كل من يذهبون إلى ساحل البحر لا يذهبون لسبب معقول، أو أن الظروف في حياة محاول الانتحار ليس لها بعض الأثر على حقيقة كونه قد قفز عن الجسر.

ولا يمكن الدفاع عن هذا التمييز إلا إذا كانت هناك كلمة مثل «تجبر أو تضطر»، توحي بوجود نمط من التحكم القوي الواضح. ومن الطبيعي أن يسير التحليل العلمي في اتجاه إيضاح كل أنواع العلاقات الضابطة المتحكمة.

إلى جانب التشكيك في السيطرة التي يمارسها الإنسان المستقل على البيئة، وإظهار السيطرة التي تمارسها البيئة على الإنسان، يبدو أن علم السلوك هو أيضا يرتاب في مفهوم الكرامة والقيمة. فالإنسان مسؤول عن سلوكه ليس فحسب بمعنى أنه قد يلام أو يعاقب بحق حينما يسيء التصرف، ولكن أيضا بمعنى أنه ينال التقدير ويحظى بالإعجاب لما يحقق من إنجازات. لكن التحليل العلمي ينقل الثواب وكذلك الملامة إلى البيئة، وعلى هذا الأساس لا يعود من الممكن تبرير الممارسات التقليدية. هذه تغييرات كاسحة، ومن الطبيعي أن يقاومها الملتزمون بالنظريات والممارسات التقليدية.

وهناك مصدر ثالث للمشكلة. حينما يتحول التأكيد إلى البيئة، يبدو الفرد معرضا لنوع جديد من الخطر. من هو الذي سيبني البيئة المتحكمة وفي سبيل أي هدف؟ المفروض أن الإنسان المستقل يضبط نفسه بموجب مجموعة من القيم الموجودة فطريا فيه. انه يعمل في سبيل ما يجده صالحا. ولكن ما الذي سيجده المتحكم المزعوم جيدا، وهل سيكون هذا صالحا لأولئك الذين يسيطر عليهم؟ يقال إن أجوبة على أسئلة من هذا القبيل تستدعي، بالطبع، أحكاما قيمة.

الحرية والكرامة والقيمة قضايا رئيسية، وهي لسوء الحظ تصبح أكثر حسنا حينما تصبح قوة تكنولوجيا السلوك أكثر تكافؤا مع المشكلات المراد حلها. ان التغيير ذاته الذي ولد الأمل في إيجاد حل مسؤول عن المقاومة المتنامية ضد نوع الحل المقترح. هذا الصراع هو نفسه مشكلة السلوك البشري، ويمكن معالجته بهذه الصفة. لكن علم السلوك ليس متقدما كثيرا مثل الفيزياء أو البيولوجيا لكن له ميزة تتلخص في أنه قد يلقي بعض الضوء على صعوباته الخاصة. فالعلم ذاته سلوك بشري، ومقاومة الحلم هي أيضا سلوك بشري. ما الذي حدث في كفاح الإنسان من أجل الحرية والكرامة، وما هي المشكلات التي تبرز حينما تبدأ المعرفة العلمية في التلاؤم مع ذلك الكفاح؟ الإجابات على هذه الأسئلة قد تساعد في فتح السبيل أمام التكنولوجيا التي نحن في أمس الحاجة إليها.

فيما يلي تبحث هذه القضايا «من وجهة نظر علمية». ولكن هذا لا يعني أن القارىء سيحتاج الى معرفة تفاصيل أي تحليل علمي للسلوك. التفسير وحده يكفي، ولكن من السهل أن يساء فهم طبيعة مثل هذا التفسير والشرح. فنحن كثيرا ما نتكلم عن أشياء لا نستطيع ملاحظتها أو قياسها بالضبط والإحكام المطلوبين في التحليل العلمي، وحينما نعمل ذلك فان هناك الكثير مما يمكن الفوز به من استعمال اصطلاحات ومبادئ تم استنتاجها في ظروف أكثر دقة وإحكاما. يشع البحر وقت الغسق بنور غريب، ويتشكل الصقيع على اللوح الزجاجي في النافذة في نمط غير مألوف، ويفشل الحساء في أن يثخن على الموقد، ويشرح لنا المختصون السبب. وباستطاعتنا، بالطبع، أن نتحداهم بالقول انه ليس لديهم «وقائع» وأن ما يقولونه لا يمكن البرهنة عليه. ولكنهم مع ذلك ربما يكونون اقرب إلى الصواب ممن تعوزهم الخلفية التجريبية وهم وحدهم الذين يستطيون أن يعلمونا كيف نمضي قدما في اتجاه دراسة أكثر دقة إذا كانت هذه الدراسة تبدو جديرة بالاهتمام.

يقدم التحليل التجريبي للسلوك فوائد مماثلة. حين نقوم بملاحظة عمليات سلوكية تحت ظروف مسيطر عليها، فإننا نتمكن بيسر وسهولة اكثر من ذي قبل من تحديدها في العالم كله. ونتمكن من التعرف على الملامح الهامة في السلوك والبيئة، ونصبح بالتالي قادرين على إهمال الملامح التافهة مهما بدت فاتنة وجذابة. يمكننا رفض التفسيرات التقليدية إذا كانت قد جربت ووجدت ناقصة بموجب تحليل تجريبي، ومن ثم نمضي إلى الأمام في بحثنا بحب استطلاع لا يكل ولا يتوقف. إن أمثلة السلوك المذكورة فيما يلي ليست معروضة لتكون بمثابة «برهان» على صحة التفسير. فالبرهان ينبغي أن يوجد في التحليل الأساسي: والمبادئ المستخدمة في تفسير الأمثلة تكون معقولة وجديرة بالقبول أكثر من المبادئ المستقاه كلية من الملاحظات العرضية.

كثيرا ما سيبدو النص متناقضا مع نفسه. فاللغة الإنجليزية، مثل سائر اللغات، مليئة بالمصطلحات قبل العلمية التي تكفي في العادة لأغراض الحديث العارض. لا أحد ينظر شزرا إلى الفلكي حينما يقول إن الشمس تشرق، أو ان النجوم تخرج في الليل، لأنه من السخف أن نصر أن عليه أن يقول إن الشمس تظهر فوق الأفق حينما تدور الأرض أو ان النجوم تصبح

جلية للعيان حينما يتوقف الجو عن كسر شعاع الشمس. كل ما نطلبه هو أن يتمكن من إعطاء ترجمة أكثر دقة إذا دعت الحاجة إلى ذلك. وتحتوي اللغة الإنجليزية على تعابير متصلة بالسلوك البشري اكثر بكثير من التعابير المتصلة بنواح أخرى من العالم. أما التعابير التقنية البديلة فهي أقل شيوعا. ولذلك فان استخدام التعبيرات العرضية قابل أكثر لأن يواجه بالتحدي. وقد يبدو أمرا متناقضا أن نطلب من القارئ «أن يُبقي موضوعا ما في ذهنه» في الوقت الذي يقال له فيه إن العقل ليس سوى كلمة خيالية تفسيرية، أو «أن يدرس فكرة الحرية» إذا كانت الفكرة ليست سوى تمهيد خيالي للسلوك، أو أن نتحدث عن «طمأنة من يخشون علم السلوك» حينما يكون كل المقصود هو تغيير سلوكهم بالنسبة إلى مثل ذلك العلم. كان من الممكن أن يكتب الكتاب للقارئ المتخصص من غير تعابير من هذا القبيل ولكن القضايا هامة أيضا لغير المتخصص ولا بد من أن تبحث وتناقش بأسلوب غير فني. وما من شك في أن الكثير من التعابير الذهنية التي هي جزء لا يتجزأ من اللغة الإنجليزية لا يمكن أن تترجم بدقة مثل تعبير «شروق الشمس»، ولكن الترجمات المقبولة ليست بعيدة المنال.

معظم مشكلاتنا الرئيسية تصل السلوك البشري، ولا يمكن أن تحل بواسطة التكنولوجيا الفيزيائية والبيولوجية وحدها. الأمر الذي نحتاجه هو تكنولوجيا للسلوك، ولكننا كنا بطيئين في تطوير العلم الذي يمكن أن نستمد منه مثل هذه التكنولوجيا. وإحدى الصعوبات تتمثل في أن جل ما يوصف بأنه علم سلوكي يستمر في رد السلوك إلى الحالات الذهنية، والمشاعر، وسمات الطبع، والطبيعة الإنسانية، وما إلى ذلك. وقد سار علم الفيزياء وعلم البيولوجيا ذات مرة في ممارسات خاطئة مماثلة، ولم يتقدما إلا حينما نبذاها. أما العلوم السلوكية فكانت بطيئة في التغيير إما لأن الكيانات التفسيرية كثيرا ما تبدو ملحوظة على نحو مباشر، أو لأنه كان من الصعب العثور على أنواع أخرى من التفسيرات. من الواضح أن البيئة على جانب كبير من الأهمية، ولكن دورها ظل مما أو خفيا. فهي لا تدفع أو تسحب، بل تصطفي وتختار، ومن الصعب أن تكتشف هذه الوظيفة وتحلل. وأن دور الاصطفاء الطبيعي في التطور لم تتم صياغته إلا منذ ما يزيد قليلا على مائة عام. كما أن الدور الاصطفائي للبيئة في تشكيل وحفظ

سلوك الفرد إنما هو في بداية مرحلة الاعتراف به وبدراسته. لكن حينما أصبح التفاعل ما بين الكائن الحي والبيئة مفهوما، بدأت النتائج التي كانت تعزي إلى حالات الذهن، والى المشاعر، والسمات، ترد إلى الظروف التي يمكن التعرف عليها. ولذلك فان تكنولوجيا السلوك قد تصبح متيسرة. ولكنها لن تحل مشكلاتنا إلا بعد أن تحل محل وجهات النظر التقليدية قبل العلمية، وهذه محصنة تحصينا قويا. الحرية والكرامة يوضحان الصعوبة. إنهما من خصائص الإنسان المستقل في النظرية التقليدية، وهما ضروريان للممارسات التي يسأل فيها المرء عن سلوكه ويثاب على إنجازاته. أما التحليل العملي فينسب كلا من المسؤولية والأنجاز إلى البيئة، كما أنه يطرح أسئلة تتعلق بـ «القيم». من يستعمل التكنولوجيا ولأي أهداف؟ والى أن تحل هذه القضايا سيستمر رفض تكنولوجيا السلوك، وربما ترفض معها الطريقة الوحيدة لحل مشاكلنا.

2 الحرية

تعمل كل الكائنات الحية تقريبا على تحرير نفسها من العلاقات والاتصالات المؤذية. و يتحقق نوع من الحرية بواسطة أشكال بسيطة نسبيا من السلوك، يقال لها الأفعال المنعكسة. يعطس شخص فيخلص ممراته التنفسية عن المواد المزعجة. ويتقيأ فيحرر معدته من الطعام العام أو غير القابل للهضم. ويسحب يديه إلى الوراء فينقذها من أداة حادة أو حارة. ولأشكال السلوك الأكثر إحكاما تأثيرات مماثلة. فحينما يحبس الناس يكافحون، «بغضب وغيظ» حتى يكرروا أنفسهم. وحينما يتهددهم خطر يهربون من مصدر الخطر أو يهاجمونه. ومن المفروض أن السلوك من هذا القبيل تطور بناء على قيمته للبقاء. وهو الى حد كبير جزء مما نسميه الخاصة البشرية الطبيعية الموروثة، مثل التنفس وافراز العرق، وهضم الطعام. ومن خلال التطبيع والتكييف يمكن اكتساب سلوك مماثل بالنسبة للاشياء الجديدة التي ربما لم تلعب أي دور في التطور. هذه دون شك أمثلة صغيرة على الكفاح من أجل التحرر، ولكنها هامة. ونحن لا نعزو هذه الأمور الى أي حب للحرية، وانما هي ببساطة أشكال سلوك أثبتت جدواها في انقاص التهديدات

المتعددة التي تواجه الفرد، ومن ثم الجنس البشري في سياق التطور.

ثمة دور آخر أكثر أمية يلعبه السلوك في إضعاف المثيرات الضارة بطريقة أخرى. وهو لا يكتسب على شكل افعال منعكسة شرطية، وانما هو ثمرة لعملية مختلفة يقال لها عملية التطبيع أو التكييف الفعالة أو المودرة (Operant conditioning). حينما تعقب نتيجة ما جزءا من السلوك، فمن المرجح أن يتكرر هذا السلوك، وتسمى النتيجة التي لها هذا الأثر «معززا» yeinforcer. فالطعام مثلا هو معزز للكائن الحي الجائع. وأي شيء يفعله الكائن ثم يتبع ذلك الحصول على الطعام أدعى إلى أن يتكرر كلما كان الكائن الحي جائعا. يقال لبعض المثيرات معززات سلبية، وأية استجابة تنقص من حدة مثير من هذا النوع-أو تنهيه-من المرجح أن تعود للظهور حينما يتكرر المثير. وهكذا إذا تخلص شخص من شمس حارة بالسير تحت مظلة فان هناك احتمالا كبيرا في أن يسير تحت مظلة حينما تكون الشمس حارة مرة أخرى. فالنقص في درجة الحرارة يعزز السلوك الذي هو معتمد عليه-أي السلوك الذي يتبعه هذا النقص في درجة الحرارة. و يتكرر هذا التكييف الفعال كلما تحاشى الشخص شمسا حارة-أي، بصورة عامة، كلما حاول النجاة من تهديد شمس حارة.

توصف المعززات السلبية بأنها بغيضة بمعنى أنها الأشياء التي تعرض عنها الكائنات الحية. و يوحي هذا الاصطلاح بالانفصال المكاني-الابتعاد عن شيء أو الهرب منه-ولكن العلاقة الأساسية علاقة مؤقتة. في جهاز معياري يستخدم لدراسة العملية في المختبر تعمل الاستجابة العفوية على إضعاف المثير البغيض أو على وضع حد له. وان قدرا كبيرا من التكنولوجيا المادية هو نتيجة هذا النوع من الكفاح لأجل الحرية. لقد قام الناس عبر القرون، وبواسطة طرائق غريبة، ببناء عالم عاشوا فيه أحرارا نسبيا من عدة أنواع من المثيرات الضارة أو التي تهدد بالأذى-مثل الارتفاع أو الانخفاض الشديد في درجة الحرارة-ومصادر العدوى-والعمل الشاق الخطر، وحتى من تلك المثيرات الصغيرة البغيضة التي تدعي مشاق الحياة أو متاعبها.

يلعب الهرب من المتاعب وتجنب المشاق دورا أهم بكثير في الكفاح من أجل الحرية حينما تكون الظروف البغيضة من صنع الناس الآخرين. فبعض الناس قد يكونون منفرين دون أن يكون لهم يد في ذلك، إذا جاز التعبير كأن

يكونوا غلاظا، خطرين، ناقلين للعدوى، أو مزعجين، و يفر المرء منهم أو يتحاشاهم تبعا لذلك. وقد يكونون أيضا بغيضين عن سبق «العمد» والإصرار، أي أنهم قد يعاملون الناس الآخرين بأسلوب منفر بسبب ما ينجم عن ذلك. فمثلا نجد مراقب العبيد يحث عبدا على العمل عن طريق ضربه بالسوط كلما توقف عن العمل، وباستئناف العبد للعمل ينجو من الضرب بالسياط (ويعزز بصورة غير مباشرة سلوك مراقب العبيد باستخدام السوط). و يضايق الوالد ابنه إلى أن يؤدي الابن واجبه، وبأداء الابن لواجبه فانه ينجو من المضايقة (و يعزز سلوك والده). والذي يمارس الابتزاز يهدد ضحيته بالفضيحة ما لم يدفع له ما يطلب، وحين يدفع الضحية للمبتز ما يريد ينجو من التهديد (ويعزز الابتزاز). ويهدد المعلم تلاميذه بالعقوبة الجسدية أو بالرسوب لكي يعيروه اهتماما، فإذا أبدى التلاميذ اهتماما فإنهم ينجون من العقوبة (ويعززون ممارسة المعلم للتهديد بها). ان السيطرة المنفرة المتعمدة هي بصورة أو بأخرى نمط معظم التنسيق الاجتماعي-في الأخلاق، والدين، والحكومة، والاقتصاد، والتربية، والعلاج النفسي، والحياة العائلية.

ينجو الشخص من المعاملة البغيضة أو يتحاشاها بواسطة السلوك بأساليب تعزز الذين يعاملونه بشكل منفر حتى يعمل المطلوب، ولكنه قد ينجو بوسائل أخرى. مثلا، يمكنه ببساطة أن يكون خارج مدى المشاكل. وقد ينجو الشخص من الرق حين يهاجر أو يخرج من الحكومة، أو يهرب من الجيش، أو يصبح مرتدا عن دينه، أو يتهرب من أداء واجب مفروض، أو يهجر البيت، أو ينسلخ عن حضارته كما يفعل المتشرد أو الناسك أو الهبي (الوجودي). ومثل هذا السلوك هو نتاج الظروف البغيضة بنفس المقدار الذي صممت الظروف لإثارته. ولا يمكن ضمان هذا المقدار إلا بشحذ الاحتمالات وتقويتها أو باستخدام مثيرات بغيضة أقوى.

وهناك نمط شاذ آخر من النجاة يتمثل في الهجوم على من ينظمون و يوجدون الظروف المنفرة، والعمل على إضعاف قوتهم أو تدميرها. فقد نهاجم من يضيقون علينا أو يتسببون في إزعاجنا كما نهاجم الأعشاب الطفيلية في حديقتنا، ولكن مرة أخرى نقول إن الكفاح من أجل الحرية موجه في الدرجة الأولى ضد المتحكمين المتعمدين-ضد من يعاملون الآخرين بشكل بغيضة من أجل دفعهم إلى السلوك بأساليب معينة. وهكذا قد

يتصدى الطفل لوالديه، وقد يسقط المواطن حكومته، وقد يقوم عضو الكنيسة بإصلاح ديني، وقد يهاجم الطالب معلما أو يخرب مدرسة، وقد يعمل الناقم على تدمير حضارة.

من الممكن أن تعمل خصائص الإنسان الطبيعية الموروثة على دعم هذا النوع من الكفاح في سبيل الحرية: حينما يعامل الناس بجفاء فانهم يميلون إلى التصرف بعدوانية أو إلى الاعتزاز بأية إشارات تدل على كونهم قد أحدثوا خرابا عدوانيا. ولا بد أن يكون لكل من النزعتين مميزات تطورية يمكن إقامة الدليل عليها بسهولة. فإذا أصيب كائنان حيان يتعايشان بسلام بصدمات مؤلمة فانهما يبديان على الفور أنماطا مميزة من العدوانية [16] أحدهما تجاه الآخر. وليست من الضروري أن يوجه السلوك العدواني نحو المصدر الفعلي للإثارة، فقد يوضع مكانه أي شخص أو شيء مناسب. فالتخريب والشغب كثيرا ما يكونان شكلين من أشكال العدوانية غير الموجهة أو التي أسيء توجيهها. والكائن الحي الذي يصاب بصدمة مؤلمة سيعمل ان أمكنه ذلك على الوصول إلى كائن حي آخر يستطيع التصرف نحوه بعدوانية. اما إلى أي مدى يمثل العدوان البشري ميولا ظرية فهذا أمر غير واضح، ولكن من الواضح تماما أن الكثير من الوسائل التي يهاجم بها الناس قوة المتحكمين المتعمدين، فيضعفونها و يدمرونها، هي وسائل مكتسبة بالتعلم.

ما يمكن أن ندعوه، «أدب الحرية» إنما صمم لحث الناس على الهرب والنجاة ممن يحاولون فرض السيطرة عليهم بالإكراه، وعلى الهجوم عليهم. محتوى الأدب هو فلسفة الحرية، ولكن الفلسفات هي من ضمن تلك الأسباب الداخلية التي تحتاج إلى تفحص وإمعان. نقول إن شخصا ما يسلك بطريقة معينة لأن له فلسفة، ولكنا نستنتج الفلسفة من السلوك، ولذلك لا يمكننا استخدامها بوصفها تفسيرا بأية طريقة مرضية، على الأقل لا نستطيع أن نفعل ذلك إلى أن تفسر الفلسفة بدورها. لكن أدب الحرية، من الناحية الأخرى، حالة موضوعية بسيطة. انه يتألف من كتب، ونشرات، وبيانات رسمية، وخطابات، ومنتوجات شفهية أخرى، وكلها مصممة لحث الناس على العمل على تحرير أنفسهم من كل أنواع التحكم المقصود. هذا الأدب لا يعلم فلسفة للحرية، وانما يحث الناس على العمل.

كثيرا ما يركز هذا الأدب على الظروف البغيضة التي يعيش الناس في

ظلها، ربما بمقارنتها بالظروف والأحوال في عالم أكثر حرية. وهو بهذا يجعل الظروف المنفرة أكثر تنفيرا، «و يزيد من تعاسة» من يحاول أن ينقدهم. كما أنه يحدد أيضا أولئك الذين على المرء أن ينجو منهم أو أولئك الذين عليه أن يعمل على الهجوم عليهم وإضعاف قوتهم. فالأنذال المميزون في الأدب هم الطغاة، والرهبان، والجنرالات، والرأسماليون، والمعلمون المتشددون، والآباء المتسلطون.

ويصف الأدب أيضا أساليب العمل. لكنه ليس معنيا كثيرا بالنجاة والهرب، ربما لأن الإرشاد أو النصيحة ليست مطلوبة. وعوضا عن ذلك يؤكد الأدب على كيفية إضعاف القوة المتسلطة أو تدميرها. فالطغاة ينبغي الإطاحة بهم، أو نفيهم من غير محاكمة، أو اغتيالهم، كما ينبغي إثارة الشكوك في شرعية الحكومة، وتحدث قدرة المؤسسة الدينية على التوسط والشفاعة للمخلوقين عند الخالق، وتنظيم الإضرابات والمقاطعات لإضعاف القوة الاقتصادية التي تدعم الممارسات الشريرة. و يقول الأدب دعوته بحث الناس على العمل، ووصف النتائج المتوقعة، واستعراض الشواهد والحالات الناجحة على طريقة الأدلة التي ترد في الإعلانات، وهلم جرا.

وبطبيعة ا لحال لا يبقى الطامعون في التحكم والسيطرة ساكنين. فالحكومات تجعل النجاة مستحيلة عن طريق حظر السفر أو توقيع العقوبة الصارمة على المرتدين أو الإلقاء بهم في السجون. وهي تحتفظ بالأسلحة وغيرها من مصادر القوة بعيدا عن متناول الثوريين. كما أنها تدمر الأدب المكتوب عن الحرية، وتسجن أو تقتل من ينقلونه مشافهة. وإذا أريد للكفاح من أجل الحرية أن ينجح، فلا بد له حينئذ أن يكثّف.

ولا يشك أحد في أهمية أدب الحرية. الناس-بلا مساعدة أو إرشاد- يخضعون للظروف الكريهة بطريقة تدعو للدهشة حقا. وهذا صحيح حتى حين تكون الظروف البغيضة جزءا من البيئة الطبيعية. فقد لاحظ (داروين) مثلا ان الفويجيين [17] ما كانوا يبذلون أي جهد لوقاية أنفسهم من البرد، وأنهم ما كانوا يلبسون إلا ملابس قليلة، وانهم قلما استفادوا من تلك الملابس ضد تقلبات الطقس. ومن أهم ما يلفت النظر حقا بشأن الكفاح في سبيل الحرية ضد التسلط المتعمد هو قلة ذلك الكفاح. وما اكثر الشعوب التي خضعت لأشد أنواع التسلط وضوحا في الأمور. الدينية والحكومية

والاقتصادية، ولعدة قرون، دون أن تعمد للعمل في سبيل الحرية إلا لماما. لقد قدم أدب لحرية إسهاما أساسيا في إزالة الكثير من الممارسات البغيضة في الحكم، والدين، والتربية، والحياة الأسرية، وفي إنتاج البضائع.

على أن إسهامات أدب الحرية لا توصف في العادة بهذا الأسلوب. يمكن أن يقال ان بعض النظريات التقليدية تعرّف الحرية على أنها غياب السيطرة التعسفية، ولكن التأكيد كان على كيفية الشعور [18] بتلك الحالة. ويمكن أن يقال ان نظريات تقليدية أخرى عرّفت الحرية بأنها حالة الشخص حينما يسلك في ظل تحكم غير تعسفي، ولكن التأكيد هنا هو على الحالة الذهنية المرتبطة بأن يعمل المرء ما يريد ويرغب. وطبقا لما قاله (جون ستيوارت [19] ميل): «الحرية هي أن يعمل المرء ما يشاء». ولقد كان أدب الحرية ذا أهمية في تغيير الممارسة (فقد غير الأدب الممارسات كلما كان له اثر من أي نوع)، ولكنه رغم ذلك يعرّف واجبه بأنه تغيير الحالات الذهنية والمشاعر. فالحرية هي «أن تستحوذ عليك فكرة الحرية أو الشعور بالحرية». فالإنسان يفر من سلطة المتحكم أو يعمل على تدميرها من أجل أن يشعر بالحرية، وحينما يشعر بالحرية ويصبح بإمكانه ان يعمل ما يشاء، فان أدب الحرية لا يوصيه بالقيام بأي عمل ولا يملي عليه أي عمل سوى البقاء على أهبة اليقظة كيلا تعود السيطرة والتعسف. يصبح الشعور بالحرية دليلا غير موثوق به بالنسبة للعمل حالما ينتقل الطامعون في السيطرة الى الإجراءات غير البغيضة. ومن المحتمل أن يفعلوا ذلك لكي يتجنبوا المشكلات التي تقوم حينما يفر الشخص الخاضع للسيطرة أو يهاجم. والإجراءات غير البغيضة ليست واضحة بقدر وضوح الإجراءات البغيضة، ومن المحتمل أن تكتسب على نحو أكثر بطئا، ولكن لها ميزات واضحة تعزز استعمالها. لقد كان العمل الإنتاجي، مثلا، فما مضى نتيجة العقاب، كان العبد يعمل لتحاشي عواقب عدم العمل. لكن الأجور تمثل مبدأ مختلفا، إذ يدفع للشخص أجر حينما يتصرف بطريقة معينة، وذلك لكي يستمر في سلوكه بالطريقة نفسها. ومع أنه معروف منذ زمن طويل أن للثواب نتائج نافعة، إلا أن نظام الأجور لم يتطور إلا ببطء. كان يعتقد في القرن التاسع عشر أن المجتمع الصناعي يتطلب قوة عمالية جائعة، ولن تكون الأجور فعالة إلا إذا استطاع العامل الجائع استبدال الطعام بها. وعن طريق جعل العمل أقل تنفيرا،

فمثلا بتقليل ساعات العمل وتحسين ظروفه اصبح بالإمكان جعل الناس يعملون بأجر أقل. وحتى وقت قريب كان التدريس كله تقريبا منفرا، إذ كان التلميذ يدرس لينجو من عواقب عدم الدراسة. ولكن الوسائل غير المنفرة أخذت تكتشف تدريجيا. و يتعلم الوالد الحاذق أن يشيب طفلا على سلوك جيد بدل أن يعاقبه على سلوك سيء. وتنتقل المؤسسات الدينية من الجديد بنار جهنم الى التأكيد على حب الله، كما تتحول الحكومات عن العقوبات والروادع الكريهة الى مختلف أنواع الإغراء، كما سنلاحظ مرة ثانية عما قريب أن ما يسميه الإنسان العادي مكافأة هو «معزز إيجابي» [20]، وقد أشبعت نتائجه بحثا ودراسة في التحليل التجريبي للسلوك الفعال. وليس سهلا معرفة النتائج كما هو الحال في نتائج الحالات البغيضة، لأنها تجنح إلى الإرجاء، ولذلك فقد أعيقت التطبيقات، ولكن توجد الآن أساليب لها قوة الوسائل القديمة البغيضة. [21]

تبرز مشكلة للمدافع عن الحرية حينما يؤدي السلوك الناجم عن التعزيز الإيجابي إلى إرجاء النتائج البغيضة. ومن المحتمل بوجه خاص أن تكون الحال على هذا النحو حينما تستخدم العملية في التحكم المتعمد، بحيث يكون المكسب للمتحكم في العادة خسارة للمتحكم به. وما تدعى معززات إيجابية شرطية يمكن استخدامها مرات كثيرة لتعطي نتائج بغيضة مؤجلة، المال مثال على ذلك، فهو لا يكون معززا إلا بعد استبدال أشياء. معززة به، ولكن يمكن استخدامه كمعزز حيما يكون التبادل مستحيلا. ان ورقة العملة المزيفة، والشيك المزور، والشيك الموقوف، أو الوعد الذي لا يتحقق هي معززات شرطية، بالرغم من أن العواقب الوخيمة تكتشف عادة بسرعة. ان النمط البدئي لذلك يتمثل في الطابوقة الذهبية المزيفة. والتحكم المضاد يلي ذلك بسرعة: فنحن نتجنب أو نهاجم من يسيئون استعمال المعززات الشرطية بهذه الطريقة. ولكن سوء الاستعمال لكثير من المعززات الاجتماعية كثيرا ما يتم دون ان يلاحظه أحد. فالانتباه الشخصي، والاستحسان، والمودة لا تكون في العادة معززة إلا إذا كان لها صلة ما بالمعززات الفعالة من قبل، ولكنها يمكن أن تستخدم وتستغل حينما تنعدم هذه الصلة. أما الاستحسان والمودة الحافزان اللذان كثيرا ما يحث بهما الآباء والمعلمون على حل مشكلات السلوك، فهما استحسان ومودة مزيفان. وكذلك الأمر في التملق والتربيت

على القفا، وكثير من الأساليب الأخرى في «كسب الأصدقاء».

يمكن استخدام المعززات الأصلية بأساليب لها نتائج منفرة؛ فيمكن لحكومة ما أن تحول دون لجوء المواطنين إلى الردة والنفور وذلك بجعل الحياة أكثر إمتاعا-بتوفير الغذاء، ووسائل الترويح، و بتشجيع الألعاب، والقمار، واستعمال المشروبات الكحولية والعقاقير المخدرة والمسكنة، ومختلف أنواع السلوك الجنسي، بحيث تكون آثار ذلك جعل الناس في متناول يد السلطة وغير بعيدين عن عقوباتها وردعها لهم. وقد أشار الاخوة غونكورت [22] إلى ازدياد الأدب والفن الإباحي في فرنسا في زمنهم فكتبوا يقولون: «ان الأدب الإباحي يخدم مصالح إمبراطورية سافلة... إذ يستطيع المرء أن يدجن شعبا كما يدجن الأسود، بالاستمناء (بجلد عميرة).»

ممكن أيضا إساءة. استعمال التعزيز الإيجابي الحقيقي لأن كمية المعززات وحدها غير متناسبة مع التأثير على السلوك. فالتعزيز في العادة متقطع، وجدول [23] مواعيد التعزيز أهم بكثير من الكمية المأخوذة. إذ بعض الجداول تولد قدرا كبيرا من السلوك في مقابل تعزيز قليل جدا، وبطبيعة الحال لم يغفل الطامعون في السيطرة هذه الإمكانية. ويمكن الإشارة إلى اثنين من الجداول التي تستخدم بسهولة للاضرار بأولئك الذين يعززون.

في النظام المعروف بالدافع للشغل بالقطعة، يدفع للعامل كمية معينة من المال مقابل كل وحدة من وحدات العمل الذي يؤديه. ويبدو أن هذا النظام يضمن قيام توازن بين البضائع المصنوعة والدراهم المقبول ثمنا لإنتاجها، ان هذا الجدول جذاب بالنسبة للإدارة التي يمكنها أن تحسب كلفة العمل سلفا، وهو كذلك جذاب للعامل الذي يستطيع أن يضبط كمية النقود التي يكسبها. لكن يمكن استخدام هذا الأمر الذي يدعى جدول التعزيز القائم على «النسبة الثابتة» لتوليد قدر كبير من السلوك في مقابل عائد قليل جدا-انه يغري العامل بالإسراع في العمل، ويمكن حينئذ مد النسبة-أي يمكن أن يطلب عمل أكثر مقابل كل وحدة دفع دون الدخول في مجازفة تؤدي إلى توقف العامل عن العمل. وتكون حالته النهائية (شغل شاق مقابل دفع جداً) بغيضة للغاية.

ثمة جدول له علاقة بالموضوع يدعى جدول النسبة المتغيرة, وهو يوجد في صميم أنظمة المقامرة كلها, إذ تدفع مؤسسة للقمار المال للناس لأنهم

يعطونها مالاً, أي أنها تدفع لهم حينما يراهنون, ولكنها تدفع على أساس نوع من النسبة يقوي المقامرة ويشجع على المراهنات حتى ولو أن الكمية المدفوعة للزبائن هي في نهاية الأمر أقل من الكمية التي يراهن بها. وفي البداية قد يكون متوسط النسبة إيجابياً بالنسبة للمراهن, «فيكسب». ولكن النسبة يمكن مطها ومدها بطريقة معينة بحيث تجعله يستمر في اللعب حتى حينما يبدأ في الخسارة. وقد يكون المد (المط) عرضياً (في أول الأمر يحظى المقامر بضربة حظ باطراد, ويصبح المقامر مدمناً), أو أن النسبة قد تمط عمداً من جانب شخص يتحكم في مصائر المراهنات. وفي آخر الأمر تصبح «الفائدة» سلبية, ويخسر المقامر كل شيء.

انه لمن الصعوبة بمكان التعامل بمكان التعامل بفعالية مع النتائج البغيضة المؤجلة, لأنها لا تحدث في وقت يكون الفرار أو الهجوم فيه ممكن ـ أي في وقت يمكن فيه تحديد المتحكم أو الوصول إليه. ولكن التعزيز الفوري يكون إيجابياً ويستمر دون أية عراقيل. والمشكلة الواجب حلها من جانب من يهتمون بالحرية هي خلق نتائج بغيضة فورية. المشكلة الكلاسيكية ترى بشكل خاص في «ضبط»[24]. شخص يأكل كثيراً فيمرض ولكنه يبقى حياً ليفرط في الأكل مرة أخرى. والطعام الشهي أو السلوك الذي يثيره هذا الطعام ينبغي جعله بغيضاً إلى درجة تكفي لدفع الشخص أن يقرر «النجاة منه» بواسطة عدم أكله. (وقد يظهر أن بمقدوره النجاة منه فقط قبل أكله, ولكن الرومان كانوا بنجون منه فيما بعد بواسطة استعمال المقيئات). إن المثيرات البغيضة الراهنة يمكن تكييفها, ويتم شيء من هذا القبيل حين يدعى الإسراف في الأكل عملاً شرهاً أو خاطئاً أو أثماً, كما يمكن منع أنواع أخرى من السلوك حين نعتبرها غير مشروعة ونعاقب من يرتكبها على هذا الأساس. وكلما زاد تأجيل النتائج البغيضة زادت المشكلة أهمية وخطرا. لقد اقتضى الأمر مقدارا كبيرا من «الهندسة» لجعل النتائج النهائية البغيضة لتدخين السجاير تؤثر في السلوك. وقد تتنافس الهواية أو الرياضة الجميلة، أو قصة الحب، أو الراتب الكبير، مع نشاطات قد تكون أكثر تعزيزا على المدى الطويل، ولكن المدى قد يكون أطول من أن يتيح للتحكم المضاد أن يكون فعالا. ذلك هو السبب الذي يجعل ممارسة التحكم المضاد، إذا مورست، لا تتم إلا بأيدي الذين يعانون من نتائج بغيضة ولكنهم لا

يتعرضون لتعزيز إيجابي. تصدر القوانين ضد المقامرة، وتقاوم الاتحادات العمالية نظام الدفع للقطعة الواحدة، أي نظام (المقاولة)، ولا يسمح لأحد أن يستأجر صغار الأطفال للقيام بعمل، أو استئجار أحد للقيام بسلوك لا أخلاقي. ولكن هذه الإجراءات قد تقاوم بشدة من جانب الذين وضعت القوانين لحمايتهم. فالمقامر يعترض على القوانين الصادرة ضد القمار، ومدمن المشروبات الكحولية يعترض على أي نوع من حظر المشروبات، كما أن الطفل أو المومس قد يبديان استعدادا للعمل مقابل أي مبلغ يعرض عليهما.

إن أدب الحرية لم يتصد قط لأساليب السيطرة التي لا تولد الهرب أو الهجوم المضاد، لأنه يعالج المشكلة بلغة الحالات الذهنية والمشاعر. في كتابه «السيادة» يستشهد (برتراند [25] جوفنيل) بكاتبين مشهورين من كتاب ذلك الأدب. يقول ليبنيز :Leibnitz «تتكون الحرية من قدرة المرء على أن يعمل ما يريد». ويقول فولتير: «تتوفر الحرية بالنسبة لي حين أستطيع أن أفعل ما أشاء». ولكن كلا من الكاتبين يختم قوله بجملة أخرى: « ... أو من قدرته على أن يريد ما يستطيع الحصول عليه». ويقول فولتير بصراحة بهز: « .... لكن لا أستطيع أن امتنع عن الرغبة فيما أريده حقا». ويضع جوفنيل هذه التعليقات في ملاحظة هامشية ويقول ان القدرة على ان نريد شيئا هي مسألة «حرية داخلية» (حرية الإنسان الداخلي)، وتقع خارج «لعبة الحرية».

من يزد شيئا يعمل على الحصول عليه حينما تلوح الفرصة. ومن يقل «أريد شيئا آكله» فمن المفروض أنه سيأكل حينما يتيسر شيء للأكل. وإذا قال «أريد أن أتدفأ» فالمفروض انه سينتقل إلى مكان دافىء حينما يستطيع ذلك. هذه الأعمال قد عززت في الماضي بكل ما كان مطلوبا. وما يشعر به المرء حينما يحس نفسه راغبا في شيء ما يعتمد على الظروف. فالطعام لا يكون معززا إلا في حالة الحرمان، ومن يحتج شيئا للأكل فقد يحس باجزاء من تلك الحاجة، كوخزات الجوع مثلا. ومن يحتج إلى الدفء فن المفروض أن يشعر بالبرد. ومن الممكن أيضا الشعور بالظروف المرتبطة بالاستجابة القوية الاحتمال إلى جانب الشعور بجوانب من المناسبة الحالية الشبيهة بالجوانب التي كانت موجودة في مناسبات ماضية كان السلوك فيها معززا.

لكن الرغبة في شيء ليست شعورا به، وليس الشعور هو السبب الذي يجعل المرء يتصرف للحصول على ما يريد.

ان بعض الحالات الطارئة تزيد من احتمال قيام السلوك، وفي الوقت ذاته تخلق ظروفا يمكن الإحساس بها. فالحرية هي مسألة الحالات الطارئة التي تعزز السلوك، وليست ضحية المشاعر المنبثقة عن تلك الحالات. ولهذا التمييز أهمية خاصة حينما لا تتجب الحالات الطارئة هروبا أو هجوما مضادا.

إن الشك الذي يكتنف التحكم المضاد للإجراءات غير البغيضة يمكن أن تعطى عليه أمثلة بسهولة؛ ففي الثلاثينات من هذا القرن العشرين بدا من الضروري إنقاص الإنتاج الزراعي، وقد خوّل قانون التعديل الزراعي وزير الزراعة القيام «بدفع أجور أو فوائد» للمزارعين الذين وافقوا على تقليل إنتاجهم؟ أي ان يدفع للمزارعين ما كانوا سيحصلون عليه حقا مقابل الطعام الذي وافقوا على ألا ينتجوه. كان إجبارهم على تخفيض الإنتاج أمرا غير دستوري، ولكن الحكومة احتجت أنها إنما كانت ترغبهم في ذلك ليس إلا. ولكن المحكمة [26] العليا رأت أن الإغراء الإيجابي هو كالإجراءات البغيضة، أمر لا يمكن مقاومته، فحكمت بأن «القدرة على منح أو حجب منفعة غير محدودة هي القدرة على الإكراه أو التدمير». لكن المحكمة عكست هذا القرار فيما بعد حين حكمت «أن القول بأن الحفز أو الإغراء[27] معادل للإكراه يورط القانون في صعوبات لا نهاية لها». وسنبحث بعض هذه الصعوبات فيما يلي:

تبرز المشكلة نفسها حينما تدير الحكومة مؤسسة لليانصيب (Lottery) لكي ترفع العوائد وتخفض الضرائب. في الحالتين تأخذ الحكومة كمية المال نفسها من المواطنين. ومع أنها تأخذ هذا المال إلا أنه ليس بالضرورة من المواطنين أنفسهم. وبإدارة اليانصيب تتجنب الحكومة بعض النتائج غير المرغوبة: كأن يهرب الناس من الضرائب الباهظة بالانتقال إلى بلد آخر أو كأن يشنوا هجوما مضادا يطيح بالحكومة التي تفرض الضرائب الجديدة و يطردها من الحكم، فاليانصيب يستفيد من برنامج ممطوط للتعزيز قائم على نسبة متغيرة، وليس له أي من هاتين النتيجتين. وهو لا يواجه مقاومة إلا ممن يقاومون عمليات المقامرة بصورة عامة، وممن لا

يقامرون.

المثال الثالث هو دعوة المساجين إلى التطوع للقيام بتجارب قد تكون خطرة، مثل تناول العقاقير الجديدة، مقابل تحسين ظروف الحياة في السجن أو تقصير مدة العقوبة. كل إنسان سيحتج لو أجبر المساجين على المشاركة في هذه التجربة، ولكن هل هم حقا أحرار حينما يعززون إيجابيا، وبخاصة حينما تكون الأحوال التي ستحسن أو مدة العقوبة التي ستنقص قد فرضت من جانب الدولة؟

لكن المشكلة كثيرا ما تبرز في الغالب بأشكال معقدة. يحتج مثلا على أن خدمات الإجهاض ومنع الحمل التي لا تخضع للمراقبة لا «تعطى حرية مطلقة [28] للتكاثر أو عدم التكاثر لأنها تكلف وقتا ومالا». من الواجب إعطاء الفقراء من أعضاء المجتمع تعويضا إذا أريد حقا توفير «حرية الاختيار لهم». فإذا كان التعويض المجزي يتكافأ تماما مع الوقت والمال اللازمين لممارسة تحديد النسل فعندها يكون الناس حقا أحرارا من السيطرة التي تمارس عن طريق فقدان الوقت والمال، ولكن مسألة إنجابهم أو عدم إنجابهم للأطفال ستعتمد حينذاك على شروط أخرى لم يسبق تحديدها. فإذا قامت أمة بتعزيز سخى لممارسات منع الحمل والإجهاض، فإلى أي مدى يكون مواطنوها أحرارا في إنجاب أو عدد إنجاب الأطفال؟

ان الشك حول السيطرة الإيجابية واضح في ملاحظتين تظهران كثيرا في أدب الحرية. يقال إنه حتى ولو كان السلوك كله محددا، فانه من الأفضل «أن يشعر الإنسان أ نه حر» أو «أن يعتقد أنه حر». فإذا كان هذا يعني أنه من الأفضل أن تتم السيطرة على الناس بوسائل ليس لها نتائج بغيضة، فإننا يمكن أن نوافق. أما إذا كان يعني أن من الأفضل أن تتم السيطرة بوسائل لا يمكن لأحد أن يثور عليها، فان هذا المعنى لا يأخذ في الحسبان إمكانية ظهور النتائج البغيضة المؤجلة. والملاحظة الثانية تبدو أكثر ملاءمة: «أن تكون عبدا واعيا لعبوديته أفضل من أن تكون عبدا جاهلا وسعيدا». وكلمة «عبد» توضح طبيعة النتائج النهائية التي هي قيد الدرس. انها نتائج استغلالية وبالتالي بغيضة. ان على العبد أن يكون على وعي بتعاسته، وان نظام الرق المصمم بإتقان بحيث لا يؤدي إلى ثورة هو نظام ينطوي على تهديد حقيقي. وقد صمم أتدب الحرية ليجعل الناس

واعين للتحكم البغيض، ولكنه (أي الأدب) لدى اختياره للطرق والوسائل فشل في إنقاذ العبد الجاهل السعيد.

كان جان جاك روسو [19]، وهو من أعظم من كتبوا في أدب الحرية، لا يخشى قوة التعزيز الإيجابي. وفي كتابه الرائع «اميل» يقدم للمعلمين النصيحة التالية:

«دع (الطفل) يعتقد أنه دائما المتحكم، مع أنك أنت (أي، المعلم) من يسيطر في الواقع. ليس ثمة إخضاع كامل كالإخضاع الذي يحفظ مظهر الحرية، لأن المرء بتلك الطريقة يأسر الإرادة نفسها. فالطفل المسكين الذي لا يعرف شيئا، ولا يستطيع عمل شيء، ولم يتعلم شيئا، أليس هو تحت رحمتك؟ ألا يمكنك أن ترتب كل شيء في العالم الذي يحيط به؟ أليس بمقدورك التأثير عليه كما تشتهي؟ أليس عمله، ولعبه، وأفراحه، واتراحه، كلها في يديك وبدون أن يعرف؟ ما من شك أنه يجب أن لا يعمل ألا ما يريد، ولكن ينبغي أن لا يريد ألا ما تريده أنت أن يعمله، وينبغي أن لا يتخذ أية خطوة لا تتوقعها أنت، وينبغي أن لا يفتح فمه دون أن تكون على علم بما سيقول».

وقد استطاع روسو الأخذ بهذا المنحنى لأنه كان يؤمن إيمانا مطلقا بطيبة المعلمين، كما كان يؤمن أنهم سيستخدمون سيطرتهم الكاملة لصالح تلاميذهم. ألا أن الطيبة والنزعة الخيرة، كما سنرى فما بعد، ليست ضمانة ضد إساءة استعمال السلطة. ولا يوجد في تاريخ الكفاح في سبيل الحرية سوى القليلين جدا من أدباء الحرية الذين كانوا مثله، لا يلقون بالا لإمكان إساءة استعمال السلطة.

لقد كان معظم أدباء الحرية، على عكس روسو يتخذون موقفا متطرفا فحواه أن التحكم كله خاطىء. وهم بهذا إنما يمثلون عملية سلوكية يقال لها التعميم. ان كثيرا من حالات التسلط (التحكم) بغيضة إما في طبيعتها أو في نتائجها، ومن ثم لا بد من تجنب كل هذه الحالات. وقد سار البيوريتانيون (أي، المتطهرون) في هذا التعميم خطوة أخرى حين قالوا بأن معظم التعزيز الإيجابي كان خاطئا، سواء كان أو لم يكن مرتبا عن عمد، فقط لأنه كان يوقع الناس في مشاكل بين الفينة والفينة.

لقد حث أدب الحرية على النجاة من كل المتسلطين، كما حث على

الهجوم عليهم. وقد فعل الأدب هذا بجعل أية إشارة إلى كل ما يدل على السلطة أمرا بغيضا. كل من يؤثرون في السلوك البشري يوصفون بأنهم أناس أشرار لا هم لهم بالضرورة إلا الاستغلال. واضح أن السيطرة نقيض الحرية، وإذا كانت الحرية خيرة فالسيطرة لا بد أن تكون شريرة. ان ما يغفل عنه هنا هو التحكم الذي ليست له نتائج بغيضة في أي وقت. فكثير من الممارسات الاجتماعية الضرورية لرفاهية الجنس البشري تتضمن هيمنة إنسان على آخر، ولا أحد ممن تعنيهم الإنجازات الإنسانية يمكن أن يعمل على وقف هذه الممارسات. وسنرى فما بحد انه من أجل الاحتفاظ بالموقف الذي مفاده أن كل تحكم خطأ، كان من الضروري تغيير أو إخفاء طبيعة الممارسات النافعة، وتفضيل الممارسات الضعيفة فقط لأنه يمكن إخفاؤها وإبقاء إجراءات العقاب-ويا لها من نتيجة مدهشة جدا.

ليست المشكلة في تحرير الناس من السيطرة عموما، ولكن فقط من بعض أنواع السيطرة. ولا يمكن حلها إلا إذا أخذ تحليلنا كل النتائج في الحسبان. أما كيف يشعر الناس. بشأن السيطرة قبل أو بعد تأثير أدب الحرية على مشاعرهم، فأمر لا يؤدي إلى تمييزات نافعة.

لو خلا الأمر من التعميم الذي لا مبرر له والقائل بأن جميع أنواع السيطرة خطأ، لوجب علينا التعامل مع المحيط الاجتماعي بنفس البساطة التي نتعامل بها مع المحيط غير الاجتماعي. وبالرغم من أن التكنولوجيا قد حررت الناس من بعض الملامح البغيضة للبيئة، فإنها لم تحررهم من كل البيئة. إننا نسلم بحقيقة أننا نعتمد على العالم من حولنا، ونعمد ببساطة إلى تغيير طبيعة هذا الاعتماد. وبنفس الطريقة، وفي سبيل جعل البيئة الاجتماعية خالية قدر ما أمكن من المثيرات البغيضة فإننا لا نحتاج إلى تدمير تلك البيئة أو الفرار منها. ان كفاح الإنسان في سبيل الحرية ليس ناجما عن إرادة الحرية أو عن الرغبة في التحرر، بل يعود إلى بعض العمليات السلوكية الخاصة بالكائن البشري والتي من أهم نتائجها تجنب ما يعرف بالملامح «البغيضة»، في المحيط أو النجاة منها. لقد اهتمت التكنولوجيا الفيزيائية والبيولوجية في الدرجة الأولى بالمثيرات الطبيعيةالبغيضة، أما الكفاح في سبيل الحرية فيهتم بالمثيرات التي يوجدها عن عمد اناس آخرون. لقد حدد أدب الحرية هؤلاء الناس الآخرين، واقترح

طرقا للنجاة منهم أو لإضعاف قوتهم أو لتدميرها. وكان النجاح حليفه في إنقاص المثيرات البغيضة المستخدمة في السيطرة المتعمدة، لكنه وقع في الخطأ حين عرف الحرية بوصفها حالات ذهنية أو مشاعر ولذلك لم يتمكن من التعامل بفاعلية مع وسائل السيطرة التي لا تدفع إلى النجاة أو الثورة، ولكن لها-رغم ذلك-نتائج بغيضة. وقد أضطر أدب الحرية إلى تصنيف كل سيطرة على أنها خطأ، والى تشويه الكثير من الفوائد التي تكتسب من محيط اجتماعي. وهذا الأدب غير مهيأ للخطوة التالية التي لا تهدف إلى تحرير الناس من السيطرة، وإنما هي تهدف إلى تحليل أنواع السيطرة التي يتعرضون لها ثم تغييرها.

3 الكرامة

يبدو أن أي دليل على أن سلوك شخص ما يمكن أن يعزي إلى ظروف ومناسبات خارجية يهدد كرامته أو قيمته. فنحن لا نميل إلى أن نعترف لشخص ما بالفضل في تحقيق إنجازات هي في الحقيقة ناجمة عن قوى ليس له عليها أية سيطرة. إننا نتغاضى عن قدر معين من مثل هذا الدليل، كما نقبل دون انزعاج بعفو الدليل على أن الإنسان ليس حرا. ما من أحد يزعج انزعاجا عظيما حينما تنسب بعض التفاصيل الهامة في أعمال الفن والأدب، وفي سير رجال السياسة، وفي الاكتشافات العلمية إلى «تأثيرات» في حياة الفنانين، والكتاب، والساسة، والعلماء على التوالي. لكن حينما يقوم تحليل السلوك بإضافة أدلة أخرى فان الإنجازات التي ينسب الفضل في تحقيقها إلى شخص ما قد تدنو من الصفر. وحينذاك يصبح الدليل والعلم الذي انجب هذا الدليل موضع تحد.

الحرية قضية تثيرها النتائج البغيضة للسلوك، ولكن الكرامة تخص التعزيز الإيجابي. حينما يتصرف شخص ما بطريقة نجدها معززة، فإننا نشجعه على أن يكرر هذا التصرف عن طريق الثناء عليه وكيل المديح له. ونحن نصفق للممثل لنغريه

بتكرار ما فعله كما تدل على ذلك تعابير «يعاد»، و «أعد، أعد» وهلم جرا. كما أننا نثني على قيمة سلوك شخص ما بالتربيت على ظهره أو بقولنا له «أحسنت» أو «أصبت» أو بإعطائه «رمزا يعبر عن تقديرنا» «على شكل جائزة، أو تكريم، أو مكافأة». وبعض هذه الأشياء هي معززة في حد ذاتها- فالتربيتة على الظهر ربما تكون نوعا من الملاطفة، أما الجوائز فتشمل معززات راسخة-ولكن بعضها مشروط-أي أنها لا تعزز إلا لأنها تقترن أو تستبدل معززات راسخة. فالثناء والاستحسان هما على العموم معززان لأن كل من يمدح شخصا أو يثنى على ما فعله يكون ميالا لتعزيزه ودعمه بطرائق أخرى. (والتعزيز قد يتخذ شكل تخفيض التهديد، فالموافقة على صياغة مشروع قرار ما كثيرا ما تكون مجرد التوقف عن الاعتراض عليه).

قد يكون هناك ميل طبيعي لأن نعزز وندعم من يعززوننا ويدعموننا، ولأن نهاجم من يهاجموننا. لكن ثمة ظروف وملابسات اجتماعية كثيرة تتجب نفس السلوك. فنحن نثنى على من يعملون لخيرنا لأننا نعزز حينما يستمرون في العمل لخيرنا، وحينما ننسب لشخص الفضل في شيء ما، فإننا نعتبر هذا متفقا مع نتيجة معززة إضافية. وأن تنسب لشخص ما الفضل في الفوز بالمباراة يعني أن تؤكد على أن الفوز كان مرهونا بشيء قام به. وعند ذاك قد يغدو الفوز أكثر تعزيزا له.

ان مقدار التقدير الذي يحظى به شخص ما يتصل بطريقة غريبة، بالقدرة على رؤية أسباب سلوكه. إننا نبخل بالتقدير حينما تكون الأسباب جلية. فنحن في العادة لا نمدح شخصا لأنه قام باستجابة منعكسة: إننا لا ننسب إليه أي فضل حين يسعل، أو يعطس، أو يتقيأ، مع أن النتيجة قد تكون قيمة. ولنفس السبب لا نمدح السلوك الذي يتم تحت سيطرة بغيضة واضحة، مع أنه قد يكون سلوكا نافعا. وكما أشار (مونتان)[30]. : «كل ما يفرض بالأمر ينسب إلى من يأمر اكثر مما ينسب إلى من ينفذ الأمر». إننا لا نثني على المتذلل والمستعطف حتى ولو كان يؤدي وظيفة هامة.

كذلك لا نمدح السلوك الذي يمكن أن يرد إلى تعزيز إيجابي واضح، اننا نشارك إياغو (Iago) في احتقاره للإنسان.

المطيع الذليل الذي يحني ركبته استخذاء،[31]

ذلك الذي يقضي عمره منكبا على عبوديته، معتزا بذله.

انه أشبه ما يكون بحمار سيده، لا يعيش لشيء سوى العلف.

حين تفرط في الخضوع للتعزيز الجنسي تكون «مفتونا». وقد خلد الشاعر كبلنغ [32] أصل هذه الكلمة في بيتين من الشعر مشهورين يقول فيهما: «كان هناك مجنون، وكان يتعبد لفستان مهلهل، وقطعة من العظم، وكبة من الشعر.....» لقد فقد أعضاء الطبقات المترفة بصورة عامة مكانتهم حينما خضعوا للتعزيز المالي «بالدخول إلى ميدان التجارة». وبين من تعتمد حياتهم على المال، تختلف السمعة في العادة حسب وضوح التعزيز: فالعمل بأجر أسبوعي أقل هيبة من العمل بمرتب شهري، مع أن الدخل الكلي متساو. (ان الخوف من فقدان المكانة الاجتماعية يفسر أسباب عدم خضوع المهن للسيطرة الاقتصادية إلا ببطء.) وقد ظل المعلمون لفترة طويلة لا يتقاضون أجرا على افتراض أن الأجر كان يجرح كرامتهم ويحط من قدرهم. وظل إقراض المال بفائدة عملا موصوما ومعيبا لقرون عدة، لا بل كان يعاقب عليه باعتباره ربا فاحشا. إننا لا نمنح تقديرنا العظيم لكاتب لأنه انتج عملا فنيا مربحا، أو لفنان لأنه رسم لوحة يقصد أن يبيعها ويكسب منها مالا كثيرا. وفوق هذا وذاك لا نمنح تقديرنا لمن يعملون بوضوح من أجل السمعة والشهرة، لكننا نمنح التقدير بسخاء حينما لا يكون هناك أسباب واضحة للسلوك. فالحب يكون أجدر بالثناء حينما يكون من طرف واحد، وكذلك الحال بالنسبة الفن والموسيقا والأدب حين لا يحظى بالقبول وبالتقدير. إننا نعطى أعلى درجات التقدير حينما تكون هناك أسباب واضحة للسلوك المختلف-مثلا-حينما تساء معاملة العاشق أو حينما يكبت الفن والموسيقا والأدب. وإذا كنا نثني على شخص يضع الواجب قبل الحب فذلك لأنه من السهل تحديد السيطرة التي يمارسها الحب. فالثناء على من يعيشون حياة العزوبية، أو يتخلون عن ثرواتهم، أو يظلون أوفياء لفكرة أو حركة وهم يتعرضون للاضطهاد، كان أمرا مألوفا لأن هناك أسبابا واضحة لهذا السلوك المختلف. ويختلف مدى التقدير باختلاف ضخامة الظروف المضادة. ويتناسب ثناؤنا على الولاء مع حدة الاضطهاد، وعلى الكرم مع أهمية التضحيات، وعلى العزوبية حسب شدة ميل الشخص إلى الانهماك في المتع الجنسية. وكما أشار لاروشوفوكولد: ما من إنسان يستحق أن يمدح على صلاحه وطيبته ما لم تكن لديه القدرة على أن يكون شريرا.

وكل صلاح آخر ما هو على العموم إلا تراخ أو عجز في الإرادة».

هناك علاقة عكسية بين مقدار التقدير ووضوح الأسباب. وتتضح هذه العلاقة العكسية بوجه خاص حينما يكون السلوك خاضعا بجلاء للمثيرات. إن مقدار ثنائنا على شخص لأنه يشغل جهازا معقدا يعتمد على الظروف. فإذا اتضح أنه إنما يقلد شخصا آخر، وأن شخصا ما «يريه ماذا يعمل»، فأننا لا ننسب له سوى ضل ضئيل-يتلخص في قدرته على محاكاة السلوك وتنفيذه. وذا كان يعمل بموجب تعليمات شفهية، أي إذا كان هناك شخص «يقول له ماذا يعمل»فأننا ننسب له فضلا أكبر قليلا، على الأقل لأنه فهم اللغة على نحو جيد مكنه من اتباع التوجيهات. وإذا كان يعمل حسب تعليمات مكتوبة، فأننا نعطيه تقديرا إضافيا على معرفته كيف يقرأ. ولكننا لا ننسب إليه فضل «معرفة كيفية تشغيل الجهاز» إلا إذا قام بذلك بدون توجيه، مع انه ربما كان قد تعلم ذلك من خلال المحاكاة أو باتباع تعليمات شفهية أو كتابية. ولكننا نعطيه أقصى حد من التقدير إذا اكتشف كيف يدير الجهاز بدون مساعدة لأنه حينئذ لا يكون مدينا لأي معلم أو مدرب في أي وقت من الأوقات. حينذاك يكون قد تشكل كلية حسب المصادفات والملابسات غير الواضحة نسبيا، والتي أوجدها الجهاز، وهذه تكون الآن عبارة عن تاريخ مضى وانقضى.

يمكن أن نجد أمثلة مشابهة لهذا في السلوك اللفظي. أننا نعزز الناس حينما يقومون بسلوك لفظي-أي أننا ندفع لهم ليقرءوا لنا، ليحاضروا، أو ليمثلوا في الأفلام والمسرحيات-ولكننا نستخدم التقدير لنعزز ما يقال بدل تعزيز فعل التكلم. افرض أن أحدا يدلي ببيان هام. إننا نمنحه حدا أدنى من التقدير إذا كان ما قاله مجرد تكرار لما قاله شخص آخر من قبله بقليل. وإذا كان يقرأ من نص مكتوب فاننا نعطيه تقديرا اكثر قليلا، وذلك إلى حد ما «لمعرفته كيف يقرأ». وإذا كان «يتحدث من الذاكرة» ولا يكون هناك دليل على وجود مثير قائم، فاننا نعطيه تقديرا على «معرفة البيان». وإذا اتضح لنا أن ما يقوله شيء أصلي ومبتكر، وانه ما من جزء منه مستمد من السلوك اللفظي لأي شخص آخر فاننا نعطيه الحد الأقصى من التقدير.

اننا نثني على الطفل الدقيق في مواعيده اكثر من الطفل الذي ينبغي تذكيره بمواعيده لأن المذكر عبارة عن أحد الملامح المرئية بشكل خاص في

الملابسات الزمنية، ونعطي تقديرنا لشخص يقوم بعمليات حسابية «ذهنيا» اكثر مما نقدر الشخص الذي يقوم بحل المسائل على الورق، لأن المثيرات المتحكمة في الخطوات الحسابية المتتابعة تكون واضحة على الورق، ويحصل عالم الفيزياء النظري على تقدير أكثر من عالم الفيزياء التجريبي، لأن سلوك الثاني يعتمد بجلاء على الملاحظة والممارسة المختبرية. كذلك نثني على من يسلكون سلوكا جيدا دون مراقبة أو إشراف أكثر مما نثني على من يحتاجون إلى الإشراف، ونمتدح من يتكلمون اللغة بطلاقة طبيعية أكثر من امتداحنا لمن لا بد لهم أن يرجعوا إلى القواعد النحوية.

اننا نعترف بهذه العلاقة الغريبة بين التقدير وعدم وضوح الظروف المسيطرة حينما نخفي هذه السيطرة كي لا نفقد التقدير أو كي نطالب بتقدير هو ليس من حقنا. يعمل الجنرال (قائد الجيش) ما في وسعه للاحتفاظ بهيبته ووقاره أثناء ركوبه في سيارة جيب فوق حقل وعر، ويستمر لاعب الناي في العزف رغم وجود ذبابة تحبو فوق وجهه، ونحاول إلا نعطس أو نضحك في المناسبات الوقورة، وبعد أن نرتكب خطأ محرجا نحاول أن نتصرف وكأننا لم نفعل ذلك. نتحمل الألم دون أن يرف لنا جفن، ونأكل الطعام على مهل وبرقة في حين نشتهي أن نلتهمه كالوحوش الكاسرة، ونمد أيدينا بتؤدة ودون لهفة إلى مكاسبنا في القمار، ونفضل أن نتعرض للحرق ونضع الصحن الحار في بطء بدل أن نتخلص منه بسرعة لا تليق بهيبتنا. وقد سخر الدكتور جونسون من قيمة هذا كله حين بصق كل ما في فمه من البطاطا الحارة، وأعلن لاصدقائه الذين بانت عليهم الدهشة: «لو كان مجنون مكاني لبلعها !» وبعبارة أخرى اننا نقاوم كل حالة قد تضطرنا للتصرف بأساليب غير محترمة أو غير وقورة.

«نحاول أن نكسب تقديرا عن طريق اخفاء التحكم أو تغيير مظهره. يستعين مذيع التلفزيون بملقن جيد بعيد عن الأنظار، وينظر المحاضر خلسة فقط إلى مذكراته، ويبدو عندها أن كلا منهما يتكلم من الذاكرة أو ارتجالا، بينما هو في الحقيقة يقرأ، ويكون بهذا أقل استحقاقا للثناء. نحاول كسب التقدير بإختراع أسباب لسلوكنا أقل سيطرة. ونحفظ ماء وجهنا حينما نعزو سلوكنا إلى أسباب أقل وضوحا أو أقل قوة وذلك كأن نتصرف وكأننا لم نكن تحت التهديد. ونحذو حذو القديس جيروم، فنجعل

الضرورة تبدو فضيلة، ونتصرف كما نضطر أن نفعل، ونتظاهر أننا تصرفنا بملء إرادتنا وبمحض إختيارنا. وأحيانا نخفي الإكراه عن طريق القيام بما هو أكثر من المطلوب: إذا اضطرك أحد للسير ميلا، فاذهب معه ميلين [34]». نحاول تجنب الخزي والعار على سلوكنا البغيض فننسبه إلى أسباب قاهرة، وكما أشار (شودرلود ولاكلو في كتاب «الغراميات الخطرة» Les Liaisons Dangereuses، ينبغي أن يكون للمرأة ذريعة حين تمنح نفسها لرجل. وهل هناك ما هو أفضل من التظاهر بأنها استسلمت للقوة؟

اننا نضخم التقدير الذي نستحقه بتعريض أنفسنا لظروف تؤدي في العادة إلى سلوك مشين، ثم نستنكف عن التصرف بأساليب مشينة. كذلك نسعى إلى ظروف يكون السلوك فيها معززا تعزيزا إيجابيا، ثم نرفض الاشتراك في هذا السلوك. ونحيط أنفسنا بالمغريات كما فعل القديس في الصحراء حين حاول تضخيم الفضيلة في التقشف فرتب الأمر بحيث يكون التقشف قائما رغم وجود نساء جميلات وطعام لذيذ في متناول اليد. ونستمر في معاقبة أنفسنا، كما يفعل من يقومون بجلد أنفسهم بالسياط، في حين يكون بمقدورنا أن نوقف هذا التعذيب بسهولة، أو نخضع لمصير الشهداء في حين يكون بمقدورنا أن ننجو.

حينما يكون اهتمامنا منصبا على التقدير الذي سينعم به على الآخرين، فاننا نقلل إلى أقصى حد من وضوح أسباب سلوكهم. ونلجأ إلى اللوم الرقيق بدل إنزال العقاب لأن المعززات الشرطية أقل وضوحا من المعززات غير الشرطية، ولأن تجنب العقاب خير من الفرار منه. ونعطي للتلميذ تلميحا بدل أن نذكر الإجابة كلها التي سيحصل على تقدير لمعرفته لها إذا كان التلميح كافيا. و يكتفي بتقديم اقتراح أو نصيحة بدل إعطاء الأوامر. أما الذين لا بد أن يسلكوا بطريقة كريهة فنسمح لهم بذلك، مثل الأسقف الذي هتف وهو يتصدر مائدة العشاء: «الذين لا بد لهم أن يدخنوا، يمكنهم أن يفعلوا ذلك». اننا نيسر للناس أن يحفظوا ماء وجوهم حين نتقبل تفسيراتهم بشأن سلوكهم مهما كانت التفسيرات غير محتملة. ونختبر استحقاق الناس للثناء بإعطائهم أسبابا ليسلكوا سلوكا غير محمود. وفي أدب تشوسر Chaucer، برهنت غريزلدا Griselda الصابرة على إخلاصها لزوجها عن طريق مقاومة الأسباب الضخمة التي أعطاها لها كي تخونه.

ان إعطاء التقدير بمقدار يتناسب عكسيا مع وضوح أسباب السلوك قد يكون مسألة اقتصاد وحسن تدبير علينا أن نستخدم مواردنا بتعقل. وليس هناك فائدة ترجى من الثناء على شخص لأنه يفعل ما لا بد أن يقوم بعمله، كما أننا نقيم الفرص على أساس الدليل الملموس. من المرجح بوجه خاص أن نثني على شخص حينما لا نعرف طريقة أخرى للحصول على نتائج، وحينما لا تكون هناك أسباب أخرى تدفعه إلى التصرف بطرق أخرى. اننا لا نعطي التقدير إذا كان التقدير لا يحدث تغييرا، ولا نهدره على الأفعال المنعكسة لأنه لا يمكن تقويتها إلا بصعوبة فائقة، لو أمكن ذلك، من خلال التعزيز الفعال. ولا نعطي التقدير لما يتم حدوثه بالصدفة. كذلك نمتنع عن منح التقدير إذا كان غيرنا سيمنحه، فمثلا لا نثني على الناس الذين يعطون الصدقات و يعلنون ذلك [35] على الناس مسبقا، فهم بهذا الإعلان يحصلون على ثوابهم. «كثيرا ما يكون الاستخدام المتعقل للموارد أوضح حين يتعلق الأمر بالعقاب. فنحن لا نبدد العقوبات ونهدرها فيما لا يحدث تغييرا. فمثلا نحن لا نعاقب السلوك العرضي أو الصادر عن شخص متخلف أو عن شخص مصاب بمرض نفسي.

الاستعمال الحكيم للموارد هو السبب في أننا لا نثني على الناس الذين لا يعملون إلا من أجل الفوز بالثناء؛ فالسلوك لا يجوز الثناء عليه إلا إذا كان فيه شيء آخر زيادة على كونه مستحقا للثناء، فإذا كان الساعون إلى الثناء لا ينتجون إلا بهذه الطريقة يكون الثناء عليهم هدرا وإسرافا وقد يكون له أثر سيئ على النتائج الأخرى؛ فاللاعب الذي «يلعب من أجل الهتاف والاستحسان» فقط يصبح أقل حساسية تجاه الأشياء الطارئة والمفاجآت في المباراة.

يبدو أننا نكون مهتمين بالاستخدام المتعقل حينما نصف الثواب أو العقاب بأنه «عادل» أو «ظالم» أو «منصف» أو «غير منصف». اننا معنيون بما «يستحقه الشخص»، أو كما يقول القاموس: بما هو جدير به بحق أو بما يستحقه قانونيا، أو بما له الحق في المطالبة به استنادا على عمل أنجزه أو صفات أبداها». ان الثواب المسرف في السخاء هو أكثر مما تدعو الحاجة اليه لاستمرار السلوك الطيب، ويكون هذا السخاء غير منصف على الأخص حينما يمنح لشخص لم يعمل شيئا يستحق الثواب، أو لشخص

لا يستحق عمله غير العقاب. كذلك فان العقاب الذي يتجاوز حده هو أيضا عقاب غير عادل، وبخاصة حينما لا يكون المرء قد اقترف ما يستأهل العقاب، أو حينما يكون سلوك الشخص سلوكا عمودا. وقد تؤدي النتائج غير المتكافئة مع الأسباب إلى خلق المتاعب؛ فالحظ السعيد كثيرا ما يعزز الكسل، مثلا، بينما يبدو الحظ العاثر وكأنه عقاب على المثابرة والكد. (المعززات التي هي قيد البحث ليست بالضرورة صادرة عن أشخاص آخرين. لكن الحظ السعيد أو السيئ قد يخلق المتاعب حين لا يكون مستحقا).

حينما نقول إن على المرء أن يقدر حظه الطيب، فاننا نحاول تصحيح ما تحدثه المفاجآت من خلل، إذ نعني أن عليه من الآن فصاعدا التصرف بطرق تعزز عن استحقاق بما قد حصل عليه بواسطتها. وفي الحقيقة أننا نعتقد أن الإنسان لا يمكنه تقدير الأشياء إلا إذا كان قد تعب في سبيل الحصول عليها. (ان الأصل اللغوي لكلمة «يقدر» مهم: أن تقدر سلوك إنسان يعني أن تقومه بما يستحق من ثمن. كذلك فان لكلمتي (esteem) و(respect) علاقة بأصلهما اللغوي. فنحن نقدر (esteem) السلوك بمعنى اننا نقدر (estimate) تلاؤمه مع التعزيز، ونحن نحترم بمعنى اننا نلاحظ ونهتم. إننا نحترم الخصم المحترم بمعنى أننا مدركون ومتيقظون لمقدار قوته. يفوز الإنسان بالاحترام عن طريق كسب الاهتمام، وما أحسب أننا نحترم من هم غير جديرين «بملاحظتنا وباهتمامنا». إننا من غير شك نلاحظ بوجه خاص الأشياء التي نقدرها أو نحترمها، ولكننا حين نفعل ذلك فانه لا يعني بالضرورة أننا نقيمها.

هناك ما هو اكثر من الاستعمال الحكيم أو التقييم المناسب للمعززات في مجال اهتمامنا بالكرامة أو القيمة. اننا لا نمدح شخصا أو نثني عليه أو نستحسن عمله أو نهتف فحسب، بل «ونعجب به». وهذه الكلمة قريبة من «الذهول» أو «السحر» تجاه ما يفعل. ونقف وقفة خشوع أمام الشيء الذي لا نجد له تفسيرا، ولذلك فانه ليس من الغريب أن يزداد إعجابنا بالسلوك كلما قل فهمنا له. وبطبيعة الحال فاننا ننسب ما لا نفهمه إلى الإنسان المستقل. لا بد أن الواحد من شعراء (التروبادور) [1] كان يبدو وهو

(1) شعراء التروبادور (أو شعراء ما يدعى حب الملوك Courtly Love والفرسان) ظهروا في مقاطعة بروفانس، جنوب فرنسا، في القرون الوسطى، وكانت قصائدهم طويلة جدا وتتغنى بالفروسية والحب.

يلقي قصيدة طويلة وكأن به مسا أو تلبسته أرواح أخرى (هو نفسه كان يطلب الإلهام من آلهة الشعر والغناء). و يصدق الأمر على الممثل هذه الأيام الذي يتلو أسطرا حفظها من مسرحية، فيبدو وكأن الشخصية التي يلعب دورها تلبسته تماما. وقد كان يعتقد أن الآلهة تتكلم في المعابد المشيدة باسمها بواسطة الذين كانوا يتلون نصوصا مقدسة، وتظهر الأفكار بأساليب كأنها المعجزات في العمليات الفكرية اللاشعورية لعلماء الرياضيات الحدسيين، ولذلك فانهم موضع الإعجاب اكثر من علماء الرياضيات الذين يسيرون في حل المسائل بموجب خطوات عقلية منطقية. والعبقري المبدع، فنانا كان أو مؤلفا موسيقيا أو كاتبا، إنما هو جني من نوع ما.[36]

ويبدو أننا نلجأ إلى عالم المعجزات والخوارق حينما نعجب بالسلوك لأننا لا نستطيع تقويته بأية طريقة أخرى. وقد نكره الجنود على المجازفة بحياتهم أو ندفع لهم بسخاء حين يفعلون ذلك ثم لا نعجب بهم في كلتا الحالتين، ولكن أن تغري إنسانا بالمجازفة بحياته حينما لا يكون مضطرا لذلك، وحينما لا تكون هناك مكافآت واضحة، يجعلك لا تملك تجاه هذا الأمر سوى الإعجاب. والفرق بين التعبير عن الإعجاب ومنح التقدير يكون واضحا حينما نعجب بالسلوك الذي لا يوثر فيه الإعجاب. فقد نصف الإنجاز العلمي، أو العمل الفني، أو القطعة الموسيقية أو الكتاب بأنه شيء يستحق الإعجاب، ولكن في الوقت أو بالأسلوب الذي لا يمكن معه التأثير في العالم أو الفنان أو مؤلف الموسيقا أو الكاتب، حتى وان كان من واجبنا أن نمنحه تقديرا وأن نقدم له أنواعا أخرى من الدعم إذا استطعنا. كذلك نعجب بالموهبة الموروثة-الجمال الجسمي، أو المهارة أو الشجاعة أو صلابة العرق، أو الأسرة أو الفرد-ولكن ليس بقصد تغييرها. وقد يؤدي الإعجاب آخر الأمر إلى تغيير الموهبة الموروثة عن طريق تغيير التناسل القائم على الاصطفاء، ولكن على أساس مقياس زمني مختلف جدا.

ما ندعوه الكفاح في سبيل الكرامة له ملامح كثيرة مشتركة مع الكفاح في سبيل الحرية. فإزالة المعزز الإيجابي أمر بغيض، وحينما يحرم الناس من التقدير أو الإعجاب أو من فرصة الفوز بالثناء أو الإعجاب، فانهم يستجيبون بطرق تتفق مع هذا الحرمان. فإما أن يهربوا من أولئك الذين يحرمونهم، أو يهاجمونهم بقصد إضعاف فعاليتهم. و يقوم أدب الكرامة

بتحديد الذين يتجاوزون عن قيمة الإنسان و ينتهكون حرمته، و يصف الممارسات التي يستخدمونها، ويقترح الإجراءات التي يجب أن تتخذ إزاءهم. وهو على شاكلة أدب الحرية، ليس معنيا بالهروب البسيط، على افتراض أن الناس ليسوا بحاجة إلى التعليمات. ويركز عوضا عن ذلك على إضعاف من يحرمون الآخرين من التقدير. والإجراءات التي يوصي بها هذا الأدب نادرا ما تكون عنيفة مثل تلك التي يوصي بها أدب الحرية، ربما لأن فقدان التقدير هو على العموم أقل إثارة للبغضاء من الألم أو الموت. وفي الحقيقة إنها غالبا ما تكون مجرد إجراءات لفظية؛ فنحن نرد على من يحرموننا من التقدير الذي نستحق بالاحتجاج على ممارساتهم، أو بمعارضتها أو بإدانتها (ما يشعر به المرء حين يحتج يقال له في العادة امتعاضا، ومن المهم أن هذا الامتعاض يعرف على أنه «التعبير عن الاستياء الساخط»، ولكننا لا نحتج لأننا نشعر بالامتعاض. اننا نحتج ونشعر بالامتعاض معا لأننا نكون قد حرمنا من فرصة الفوز بالإعجاب أو بالتقدير.

قسم كبير من أدب الكرامة معني بالعدالة، أي بكون الثواب أو العقاب متناسبا مع السلوك. وكلتا الحرية والكرامة تكونان في وضع حرج حينما يكون تكافؤ العقاب مع السلوك موضع شك. إن الممارسات الاقتصادية تدخل في الأدب لدى تقرير إن كان السعر عادلا أو الأجر منصفا. وأول احتجاج للطفل متمثل في قوله «هذا ليس عدلا» إنما هو في العادة مسألة تتعلق بحجم الثواب أو العقاب. ونحن معنيون هنا بذلك الجزء من أدب الكرامة الذي يحتج على الاعتداء على قيمة الإنسان. يحتج المرء (ويشعر بالسخط أيضا) حينما يدفع، أو يصدم، أو يضايق على نحو غير ضروري، أو حين يجبر على العمل بأدوات غير صالحة، أو حين يحتال عليه فيتصرف بغباء في عالم ما يجد من المزاح والسخرية، أو حين يرغم على السلوك بأساليب تحط من قدره كما قد يحدث في السجون أو في المعتقلات، إنه يحتج ويسخط على إضافة أي جزء من السيطرة غير الضرورية. ونحن نجرح كرامته إذا عرضنا أن ندفع له مقابل خدمات أداها على سبيل المعروف، لأن هذا يعني ضمنا التعريض بكرمه وحسن نيته، ويحتج الطالب حينما نذكر له جوابا يعرفه من قبل لأننا بذلك نحرمه من التقدير الذي كان سيعطى له على معرفته للجواب. أن تعطي للإنسان المؤمن دليلا على

وجود الله، يعني أنك تقضي على ادعائه بأن إيمانه أرسخ أو أعمق من أن يحتاج إلى دليل واثبات. و يغتاظ الصوفي من المظاهر التقليدية في الدين. والفلسفة التي تقول إن الإنسان يدخل الجنة برحمة الله وليس بالعمل الصالح ترى أن السلوك الجيد الذي يقوم على المبادئ ليس دليلا على الصلاح الحقيقي. وليس من السهل إثبات تمتع الناس بفضيلة التمدن إذا كان الشرطي حاضرا. وأن تطالب مواطنا بالتوقيع على قسم الولاء إنما هو تدمير لبعض الولاء الذي كان يمكنه أن ينسبه لنفسه، لأن كل سلوك لاحق متصف بالولاء قد ينسب حينئذ إلى القسم. ويعترض الفنان ويمتعض على قولنا له بأنه يرسم لوحة من النوع الذي يباع بسعر عال. كذلك يفعل المؤلف إذا قيل له إنه يكتب كتبا سوقية، وكذلك يفعل المشرع حين يقال له إنه يؤيد إجراء معينا فقط لكسب الأصوات. اننا نميل إلى الاعتراض والسخط إذا قيل لنا إننا إنما نقلد شخصا مرموقا، أو اننا إنما نكرر قولا سمعناه من شخص أو قرأناه في الكتب. كذلك نعترض ونمتعض من كل ما يوحي بأن النتائج الكريهة التي بالرغم منها نسلك سلوكا جيدا ليست ذات أهمية. وهكذا نعترض على أن يقال لنا إن الجبل الذي نحن على وشك تسلقه ليس في الحقيقة صعبا، أو أن العدو الذي نحن على وشك مهاجمته ليس في الواقع مرعبا، أو أن العمل الذي تقوم به ليس في واقع الأمر شاقا جدا، أو على حد ما قاله لاروشفو كولد، إننا نسلك جيدا لأننا لا نملك قوة الشخصية لنسلك سلوكا سيئا. وحينما أوضح (ب. و. بريجمان) بأن العلماء ميالون بوجه خاص للتسليم بأخطائهم وتصحيحها لأن الخطأ في العلوم لا يلبث أن يكشفه شخص ما، أحس العلماء أنه ينقص من قدرهم.

من حين لآخر يبدو التقدم في. التكنولوجيا الفيزيائية والبيولوجية وكأنه يهدد قيمة الإنسان وكرامته إذ يقلل فرص الإنسان للحصول على التقدير أو الإعجاب. فقد قلل علم الطب الحاجة إلى المعاناة بصمت، وبهذا قضى على الفرصة للحصول على الإعجاب على عمل ذلك. ان البنايات المقاومة للنار والحرائق لا تترك مجالا لشجاعة رجال المطافئ، وكذلك فان السفن والطائرات المحصنة المنيعة لا تترك مجالا لشجاعة البحارة والطيارين، ومصانع الألبان الحديثة لا مكان فيها لجبابرة مثل هرقل. حينما لا يعود العمل الخطير المضني مطلوبا، يبدو الكدودون

والشجعان وكأنهم أغبياء.

وهنا يتعارض أدب الكرامة مع أدب الحرية الذي يحبذ التقليل من الملامح البغيضة في الحياة اليومية، كأن يجعل السلوك أقل إجهادا وأقل خطورة وأقل إيلاما. ولكن الاهتمام بالقيمة الشخصية ينتصر أحيانا على حب التخلص من الإثارة البغيضة-مثلا، وبصرف النظر تماما عن النواحي الطبية، فان الناس لا يتقبلون الولادة الحالية من الألم بنفس السهولة التي يتقبلون بها طب الأسنان غير المؤلم. وقد كتب أحد الخبراء العسكريين واسمه (ج. ف. سي فولد) يقول: «تمنح أعلى المكافآت العسكرية على أساس الشجاعة وليس على أساس الذكاء، ولهذا قوبل إدخال أي سلاح جديد يقلل من فرص البسالة الفردية بالمعارضة». ولا تزال بعض الأجهزة التي توفر العمل تلقى المعارضة على أساس أنها تقلل من قيمة الإنتاج. ومن المسلم به أن مستخدمي أدوات النشارة اليدوية قد قاوموا إدخال المنشار الآلي وحطموه، لأن هذا المنشار يهدد بسلبهم وظائفهم، غير أنه أيضا من الأهمية بمكان أن المناشير الآلية قد قللت قيمة عملهم إذ خفضت قيمة الألواح المنشورة. لكن هذا النزاع ينتهي عادة بفوز الحرية على الكرامة. لقد كان الناس يحظون بالإعجاب على تحملهم للخطر، والشغل الشاق، والألم، لكن لدى كل إنسان تقريبا استعداد لفقدان المديح الذي يناله مقابل ذلك.

لكن التكنولوجيا السلوكية لا تنجو بالسهولة نفسها التي تنجو بها التكنولوجيا الفيزيائية والبيولوجية، وذلك لأنها تهدد الكثير جدا من المزايا الخفية. لقد كانت الألفباء اختراعا عظيما مكن بني الإنسان من خزن ونشر سجلات لسلوكهم الفعلي واللفظي، كما أتاحت لهم أن يتعلموا بجهد قليل ما كان آخرون قد تعلموه بشق الأنفس-أي بالتعلم من الكتب بدل التعلم من الاتصال المباشر، الذي يمكن أن يكون مؤلما، مع العالم الحقيقي. ولكن إلى أن يفهم الناس الفوائد العظيمة لكونهم قادرين على التعلم من خبرة الآخرين، يظل هناك اعتراض على التعلم من الكتب لما يحدث من تدمير واضح للمزايا الشخصية الموجودة في التعلم من الاحتكاك المباشر بالحياة. في كتاب أفلاطون المسمى فيدروس، يحتج ثاموس الملك المصري أن من يتعلمون من الكتب ليس لديهم سوى مظهر الحكمة، وليس الحكمة ذاتها. إن مجرد قراءة ما كتبه شخص ما أقل استحقاقا للثناء من قول الشيء

نفسه لأسباب خفية. فالشخص الذي يقرأ كتابا يبدو وكأنه قد ملك ناصية العلم، ومع ذلك فإنه-كما يقول ثاموس-لا يعلم شيئا. وحينما يستخدم نص أو كتاب لمساعدة الذاكرة فان الذاكرة تهبط إلى مستوى الإهمال حسبما يؤكد ثاموس. وأن يقرأ المرء أقل استحقاقا للثناء من أن يتلو ما قد تعلمه. وهناك طرق كثيرة أخرى من شأنها أن تقلل الحاجة إلى العمل المؤلم المضني والخطير، ولكنها بهذا تتيح للتكنولوجيا السلوكية أن تقلل الفرص لاكتساب الإعجاب. فالمسطرة الحاسبة والآلة الحاسبة والكومبيوتر هي أعداء الذهن الحسابي. ولكن هنا أيضا قد يعوض الكسب المتمثل في الحرية من الإثارة البغيضة عن أية خسارة في فرص الفوز بالإعجاب.

ربما تراءى لنا أنه ليس ثمة ربح تعويضي حينما تبدو الكرامة أو القيمة وقد صغر شأنها بواسطة التحليل العلمي الأساسي سوى الربح في التطبيقات التكنولوجية إنه من طبيعة التقدم العلمي أن تُسلب من الإنسان المستقل وظائفه الواحدة تلو الأخرى بازدياد وتحسن فهمنا لدور البيئة. ويبدو أن التصور العلمي للحياة يحط من قدرات الإنسان لأنه لا يبقي في النهاية ما قد ينسب الفضل فيه للإنسان المستقل. وأما بشأن الإعجاب بمعنى الدهشة والتعجب والتساؤل فان السلوك الذي نعجب به هو السلوك الذي لا نستطيع بعد أن نشرحه ونفسره. إن العلم يسعى بطبيعة الحال لإيجاد تفسير للسلوك أكثر كمالا، فهدفه هو تدمير الخفايا والأسرار. وسيحتج حماة الكرامة، ولكنهم إذ يفعلون ذلك فإنما يؤخرون إنجازا سينسب الفضل الأكبر فيه-بالمفهوم التقليدي-للإنسان، وسيفوز الإنسان بسببه بأعظم الإعجاب.

نعترف بكرامة شخص أو بقيمته حينما ننسب إليه الفضل فيما قام بعمله. لكن مقدار هذا الفضل الذي ننسبه له يتناسب عكسيا مع وضوح أسباب سلوكه. فإذا كنا لا نعلم لماذا يتصرف شخص كما يفعل، فاننا نعزو سلوكه إليه. اننا نحاول كسب تقدير إضافي لأنفسنا بإخفاء الأسباب التي تجعلنا نسلك سلوكا ما بطرق معينة، أو بادعاء أننا تصرفنا لأسباب أقل قوة. ونتحاشى انتهاك حرمة التقدير الذي يستحقه الآخرون عن طريق السيطرة عليهم بأسلوب غير واضح، ونعجب بالناس بقدر ما نعجز عن تفسير ما يفعلون، وحينذاك يكون معنى «نعجب» هو أننا «نتعجب ونشعر بالدهشة». وما يمكن أن نسميه أدب الكرامة يهتم بالحفاظ على التقدير

المستحق وقد يعارض أدب الكرامة التقدم في التكنولوجيا، بما فيها تكنولوجيا السلوك، لأن ذلك التقدم يقضي على فرص الحصول على الإعجاب، وقد يعارض كذلك التحليل الأساسي لأنه يقدم تفسيرا للسلوك بديلا للتفسير الذي كان فيما مضى ينسب الفضل في السلوك إلى الفرد نفسه. وهكذا يقف الأدب عقبة في طريق المزيد من الإنجازات البشرية.

4 العقاب

تعرف الحرية أحيانا بأنها قلة المقاومة أو الكبح، فالدولاب يدور بحرية إذا لم يكن هناك سوى احتكاك ضئيل جدا في محوره، ويتخلص الحصان من العمود الذي كان مقيدا به، ويحرر الإنسان نفسه من الغصن الذي علق به أثناء تسلقه. شجرة. إن التقييد (الكبح) المادي حالة واضحة تبدو مفيدة بوجه خاص في تعريف الحرية، ولكنها بالنسبة إلى القضايا الهامة ليست. سوى تعبير مجازي محدود الفائدة. فالناس يسيطر عليهم فعلا بواسطة الأغلال والقيود والأصفاد (كلبشات الأيدي)، وسترات المجانين، وأسوار السجون، والمعتقلات، ولكن ما يعرف بالسيطرة السلوكية- الكبح المفروض بواسطة ظروف التعزيز والتقوية- في أمر مختلف.

وفيما عدا التقييد المادي، يعتبر الشخص أقل ما يكون حرية أو كرامة حينما يكون تحت تهديد العقاب [38]، ولسوء الحظ كثيرا ما يكون معظم الناس في هذا الوضع. فالعقاب أمر شائع جدا في الطبيعة، ونتعلم منه الشيء الكثير. يركض الطفل بطريقة خرقاء فيقع ويؤذي نفسه، ويلمس نحلة فتلدغه، ويأخذ عظمة من كلب فيعضه، ونتيجة

لذلك يتعلم ألا يفعل هذه الأشياء ثانية. ولقد بنى الناس عالما اكثر راحة وأقل خطرا، وذلك في المقام الأول لتجنب مختلف أشكال العقاب الطبيعي.

عادة تقصر كلمة العقاب أو القصاص على حالات طارئة يرتبها عن عمد أناس آخرون لأن النتائج معززة لهم ومقوية لمركزهم. (ولا يجوز الخلط ما بين الطوارىء التي تستهدف القصاص والتحكم البغيض الذي يدفع الناس للسلوك بطرق معينة، أما العقاب فيستخدم لحث الناس على الامتناع عن السلوك بطرق معينة). يلجأ الشخص إلى العقاب حينما ينتقد أو يسخر أو يلوم أو يهاجم شخصا آخر جسديا لكي يوقف سلوكا غير مرغوب. وكثيرا ما تعرّف الحكومة بأنها القدرة على إنزال العقوبات، ومن تعاليم بعض الأديان أن السلوك الآثم يترتب عليه عقوبات سرمدية من النوع الذي تهلع منه القلوب.

نتوقع من آداب الحرية والكرامة مقاومة الإجراءات التي هي من هذا القبيل، والعمل في سبيل عالم يكون العقاب فيه أقل شيوعا أو حتى غائبا، ولقد فعلت الآداب هذا إلى حد ما. ولكن المراسيم القصاصية ما زالت شائعة. ما زال الناس يتحكمون بعضهم بالبعض الآخر في أغلب الأحوال بواسطة اللوم والتوبيخ أكثر مما يفعلون ذلك بالثناء والمدح، وما زال الجيش والشرطة أقوى أسلحة الحكومة، وما زال أعضاء الكنيسة يخوفون الناس بين الفينة والفينة بنار جهنم، ولم يتخل المعلمون عن عصا التأديب إلا ليستبدلوا بها أشكالا من العقاب أكثر مكرا. والحقيقة الملفتة للنظر أن من يدافعون عن الحرية والكرامة ليسوا فقط غير معارضين لهذه الإجراءات، بل انهم مسؤولون إلى حد كبير عن حقيقة كونها ما زالت موجودة. ولا يمكن فهم هذا الموضوع الغريب إلا عن طريق النظر في الأسلوب الذي تستجيب به الكائنات الحية للطوارىء العقابية.

العقاب مصمم لإزالة السلوك الأخرق والخطر أو غير المرغوب فيه على افتراض أن الشخص الذي يعاقب قلما يعود إلى السلوك بالأسلوب نفسه. ولسوء الحظ ليست المسألة بهذه البساطة. فالثواب والعقاب لا يختلفان فقط في اتجاه التغييرات التي يحدثانها. فالطفل الذي يعاقب بقسوة على العبث الجنسي ليس بالضرورة أقل ميلا إلى الاستمرار فيه، والرجل الذي يسجن بسبب قيامه باعتداء عنيف ليس بالضرورة أقل ميلا

للعنف. السلوك المعاقب قد يعود للظهور بعد أن تزول الطوارىء العقابية.

إن ما يبدو أنه الآثار المقصودة من العقاب كثيراً ما تفسر بطرق أخرى. وقد يولد العقاب انفعالات متناقضة. فالولد الذي يعاقب بصرامة على عبث جنسي قد لا يعود راغب في الاستمرار فيه، والفرار للنجاة من المعاقب يتناقض مع الهجوم عليه. وقد تستدعي الفرص التي يوفرها المستقبل للعبث الجنسي أو الاعتداء العنيفة سلوكا متناقضا مماثلا من خلال التكييف. وقد تكون النتيجة شعورا بالخزي والعار، أو شعورا بالذنب أو إحساسا بالإثم، وهذا يعتمد على كون اليد التي توقع القصاص هي يد الأب أو أحد الأقران أو الحكومة أو الكنيسة على التوالي .

ان الحالة البغيضة التي تنجم عن العقاب (والتي يتم الشعور بها بهذه الطرف المختلفة) لها آثار أخطر بكثير، وبكل بساطة يمكن أن يتجه سلوك الشخص المعاقب فيما بعد إلى «تجنب العقاب». وبمقدوره أن يفعل ذلك بتجنب السلوك الذي يعاقب عليه. لكن هناك احتمالات أخرى. وبعض الاحتمالات ذات طابع تدميري، أو عصابي، أو مؤدية للتكيف السيىء، ونتيجة لذلك فقد درست هذه الاحتمالات عن كثب وبدقة. يقال إن ما يدعي «ديناميات»[39] فرويد إنما هي طرق تتهرب بموجبها الرغبات المكبوتة من الرقيب وتعبر عن نفسها، ولكنها يمكن بكل بساطة أن تقدر على أنها طرق يتجنب الناس بها العقاب. وهكذا قد يسلك شخص طرقا لا يعاقب عليها لأنها متعذرة الرؤية، كما يفعل حين يعيش في الأوهام. وقد يصعّد سلوكه بالانهماك في سلوك له آثار معززة مماثلة ولكنه سلوك لا يعاقب صاحبه. وقد يطرح السلوك المستحق للعقاب بتوجيهه نحو أشياء لا يمكنها أن ترد على الأذى بالأذى-مثلا قد يكون عدوانيا نحو أشياء مادية، أو نحو أطفال، أو نحو حيوانات صغيرة. وقد يتفرج أو يقرأ عن آخرين يقومون بسلوك قابل للعقاب ويرى نفسه فيهم، أو يفسر سلوك الآخرين على أنه قابل للعقاب وبذلك يقوم بإسقاط اتجاهاته وميوله الخاصة. وقد يُعقّلن سلوكه بإعطاء أسباب يبرر بها سلوكه لنفسه أو للآخرين وبهذا يجعله غير قابل للعقاب، كما يفعل حين يؤكد أنه يعاقب طفلا من أجل مصلحة الطفل ذاته. وهناك طرق أكثر فعالية لتجنب العقاب. فقد يتجنب المرء المناسبات التي يحتمل أن يتم فيها سلوك يستحق العقاب. الشخص الذي يعاقب على

السكر قد «يضع الإغراء وراء ظهره» بالابتعاد عن الأماكن التي يحتمل أن يشرب فيها حتى يثمل؛ والطالب الذي يعاقب على عدم الدراسة قد يتجنب الأوضاع التي تصرفه عن دراسته. وهناك إستراتيجية أخرى وهي تغيير البيئة ببيئة قد لا يعاقب فيها السلوك. إننا نقلل احتمالات حدوث العقاب الطبيعي حينما نصلح درجا (سلما) ونكون بذلك أقل تعرضا للسقوط؛ ونضعف الطوارىء العقابية الاجتماعية بالارتباط بأصدقاء اكثر تسامحا.

وهناك استراتيجية أخرى وهي تغيير احتمالات حدوث السلوك المستحق للعقاب. فالشخص الذي يعاقب على نحو متكرر لأنه سريع الغضب قد يعد إلى العشرة قبل أن يتصرف، ويتحاشى العقاب إذا هبط نزوعه إلى العمل العدواني أثناء عملية العد إلى مستوى يمكن التحكم به. أو قد يجعل السلوك المستحق للعقاب أقل حدوثا عن طريق تغيير حالته الفيزيولوجية، فيتحكم في عدوانيته مثلا بتناوله حبوبا مهدئة للأعصاب. وقد لجأ بعض الناس حتى إلى وسائل جراحية، بخصي أنفسهم، مثلا، أو باتباع وصية [40] التوراة بقطع اليد الآثمة، والاحتمالات العقابية قد تدفع إنسانا للبحث عن بيئات (أو بناء بيئات) يمكنه أن يمارس فيها سلوكا يحل محل الأشكال السلوكية التي يعاقب عليها، فيبقى في منأى عن المشاكل بانغماسه الكلي بأمور لا يعاقب عليها مثل «الإصرار العنيد على عمل شيء آخر». (فكثير من السلوك الذي يبدو غير عقلاني، بمعنى أنه يبدو وكأنه ليس له نتائج ذات تعزيز إيجابي، قد يكون له أثره في نبذ السلوك المستحق للعقاب). وقد يذهب المرء إلى حد اتخاذ خطوات لتقوية الاحتمالات التي من شأنها أن تعلمه التوقف عن السلوك الذي يستحق العقاب؛ فقد يأخذ مثلا مخدرا يجعل التدخين أو تعاطي المشروبات الكحولية ذا نتائج بغيضة جدا كالغثيان والاشمئزاز، أو قد يعرض نفسه لروادع أخلاقية ودينية قوية أو لجزاءات حكومية رادعة.

قد يحمل الشخص كل هذه الأشياء ليقلل احتمالات التعرض للعقاب، ولكن قد يعملها له الآخرون. لقد أنقصت التكنولوجيا المادية عدد المناسبات التي يعاقب عليها الناس طبيعيا، وقد غيرت البيئات الاجتماعية لتقلل من احتمالات نيل العقاب على يد آخرين. ويمكن ذكر بعض الاستراتيجيات المألوفة.

يمكن تقليل السلوك القابل للعقاب إلى حده الأدنى عن طريق خلق الظروف التي ليس من المحتمل أن يتم فيها هذا السلوك والنموذج الأولى لذلك هو الدير. في عالم لا يتيسر فيه غير الأطعمة البسيطة، وبكميات معتدلة، ولا أحد يتعرض للعقاب الطبيعي الناجم عن التخمة، أو العقاب الاجتماعي الذي يأخذ شكل الاستهجان، أو العقاب الديني للنهم باعتباره خطيئة عابرة، وهنا أيضا يكون السلوك الجنسي مع الجنس الآخر غير ممكن لأن الجنسين معزولان، كما يستحيل السلوك الجنسي البديل الذي يستثيره الأدب أو الفن الإباحي لأنه لا توجد مواد أدبية أو فنية إباحية. وكان «حظر المشروبات الروحية» محاولة للسيطرة على استهلاك المشروبات الكحولية بإبعادها عن البيئة. ولا يزال هذا اجر مطبقأ في بعض الولايات والدول تطبيقا شاملا تقريبا إلى حد لا يمكن معه بيع الكحول لغير الراشدين أو إلى أي شخص في أوقات معينة. إن رعاية المدمنين على الخمر عن طريق المؤسسات الخاصة بذلك يتضمن في العادة التحكم فيما يصل إليهم من خمر وما زال استخدام العقاقير الأخرى المسببة للإدمان يسيطر عليه بنفس الطريقة. أما السلوك العدواني الذي لا يمكن السيطرة عليه بطريقة أخرى، فيقمع عن طريق وضع الشخص في سجن انفرادي حيث لا يجد من يصب عليه عدوانه. وتتم السيطرة على السرقة بوضع كل شيء قابل للسرقة وراء أقفال محكمة الإغلاق. هناك إمكانيات أخرى تتمثل في تحطيم الحالات التي يعزز في ظلها السلوك المعاقب عليه. فكثيرا ما تختفي نوبات الغضب حتى لا تعود تحظى بالاهتمام. و يتضاءل السلوك العدواني لدى التأكد من أنه لا يكسب شيئا. و يوضع حد للتخمة بجعل الأطعمة أقل لذة. وهناك أسلوب آخر وهو أن نوجد الظروف التي قد يحدث السلوك في ظلها من غير أن يعاقب. فقد أوصى القديس بولس بالزواج كوسيلة لإنقاص الأشكال المحرمة من السلوك الجنسي. وأوصى بالأدب الإباحي لنفس الأسباب. الأدب والفن يتيحان للمرء ((تصعيد)) أنواع أخرى مزعجة من السلوك. كذلك يميز قمع السلوك المستحق للعقاب عن طريق التعزيز القوي لأي سلوك يمكن أن يحل محله. وتشجع الرياضة المنظمة أحيانا على أساس أنها تهيىء مناخا ينهمك فيه الشبان والفتيان انهماكا يصرفهم عن الوقوع في المشاكل. فإذا فشل كل هذا، يمكن جعل السلوك المستحق للعقاب أقل

احتمالا عن طريق تغيير الظروف الفيزيولوجية. فقد تستخدم الهرمونات لتغيير السلوك الجنسي، وقد تجرى عملية جراحية في الدماغ لاستئصال الميل إلى العنف، وقد تستعمل المسكنات لضبط النزعة العدوانية، وقد تستعمل العقاقير المضعفة للشهية لمنع التخمة.

لا شك أن إجراءات من هذا القبيل كثيرا ما يتعارض بعضها مع البعض الآخر وقد تنجم عن ذلك نتائج غير متوقعة. وقد ثبت أنه يستحيل السيطرة على إمدادات الكحول خلال حظر المشروبات الروحية، كما ثبت أن عزل الجنسين أحدهما عن الآخر قد يؤدي إلى شذوذ جنسي غير مرغوب فيه.إن الاصراف في كبح السلوك الذي يحظى، لولا الكبح، بتعزيز قوي قد يدفع الناس إلى الخروج من الجماعة المتزمتة. لكن هذه المشكلات قابلة في جوهرها للحل، وينبغي أن يكون ممكنا تصميم عالم قلما يحدث فيه أو لا يحدث فيه سلوك يستحق العقاب. إننا نحاول أن نصمم مثل هذا العالم لمن لا يستطيعون حل مشكلة العقاب بأنفسهم، كالأطفال، والمعوقين، والمهووسين، وإذا أمكن عمل ذلك لكل الناس فاننا نوفر الكثير جدا من الوقت والجهد.

يعترض المدافعون عن الحرية والكرامة على حل مشكلة العقاب بهذه الطريقة. فعالم كهذا لا يبني سوى الخير الآلي. ولم ير ت. هـ هكسلي [41] بأسا في ذلك حيث قال: «إذا وافقت أية قوة عظمى على أن تجعلني دائما أفكر بها هو حق، وأفعل ما هو صحيح، على شرط أن أكون على شكل ساعة، فأعبأ كل صباح قبل أن أغادر سريري، فإنني سأقبل العرض على الفور.» ولكن (جوزيف [42] وودكرتش) يشير إلى ذلك على أنه الموقف «الأول في عصريته» الذي يكاد لا يصدق، و يشارك (ت. س اليوت) ازدراءه «للأنظمة البالغة الكمال لدرجة أنه لا أحد فيها يحتاج إلى أن يكون صالحا».

الشيء المزعج أننا حينما نعاقب شخصا لسلوكه السيء، فإننا نترك له أمر اكتشاف وممارسة السلوك الجيد، ومن ثم يمكنه الفوز بالتقدير على السلوك الجيد. ولكنه إذا كان يسلك جيدا للأسباب التي ناقشناها، فإن التقدير ينبغي أن يعطي للبيئة. أما نقطة الخلاف فهي حول خاصية الإنسان المستقل. إذ على الناس أن يسلكوا جيدا فقط لأنهم طيبون. وفي ظل نظام «كامل» لا يحتاج أحد إلى الطيبة.

وهناك بالطبع أسباب وجيهة تجعلنا لا نحترم كثيرا الإنسان الطيب آليا، لأنه أقل من إنسان، وفي عالم لا يحتاج المرء فيه إلى العمل الشاق، لن يتعلم كيف يتحمل العمل الشاق، وفي عالم يساعد العلم الطبي فيه على تخفيف الألم لن يتعلم المرء كيف يواجه المثيرات المؤلمة، وفي عالم يشجع على الطيبة الآلية لن يتعلم المرء كيف يتقبل العقوبات المرافقة للسلوك السيء، ولكي نعد الناس لعالم لا يستطيعون أن يكونوا فيه طيبين آليا، نحتاج إلى تعليم مناسب، ولكن ذلك لا يعني أنه لا بد من وجود بيئة ذات طبيعة عقابية دائمة، وليس هناك من سبب يبرر ضرورة وضع العراقيل أمام التقدم نحو عالم قد يكون الناس فيه طيبين بصورة آلية. ليست المشكلة في أن يدفع الناس إلى أن يكونوا طيبين بل هي في إغرائهم بأن يسلكوا سلوكا جيدا.

القضية هي مرة أخرى قضية وضوح السيطرة. حينما تصبح الطوارىء البيئية صعبة على الرؤية-فإن طيبة الإنسان المستقل تغدو أكثر وضوحا. وهناك أسباب عدة تجعل التحكم العقابي غير واضح. والطريقة البسيطة لتجنب العقاب هي في تجنب المعاقبين. فالعبث الجنسي يصبح مستترا، ولا يقوم الرجل العنيف بالهجوم إلا في غياب الشرطة. ولكن المعاقب قد يتغلب على هذا الأسلوب بالتخفي. فكثيرا ما يتجسس الآباء على أطفالهم، و يرتدي رجل الشرطة ملابس عادية، حينئذ ينبغي أن يصبح التهرب من المعاقب أكثر دهاء. فإذا كان سواقو السيارات لا يلتزمون بقوانين السرعة إلا حينما يكون رجال الشرطة موجودين، فإنه يمكن مراقبة السرعة عن طريق الرادار. ولكن السائق قد يركب جهازا الكترونيا ينذره كلما كان الرادار يعمل. لكن الدولة التي تحوّل المواطنين كلهم إلى جواسيس، أو الدين الذي ينشر بين الناس مفهوم الإله الذي يرى كل شيء، يجعل النجاة من المعاقب مستحيلة عمليا، وعند ذلك تصبح الطوارىء العقابية فعالة لأقصى درجاتها. وعند ذاك يصبح سلوك الناس جيدا بالرغم من غياب الرقيب المرئي.

لكن غياب الرقيب يساء فهمه بسهولة، ويقال بصورة عامة إن السيطرة تصبح داخلية، وتلك طريقة أخرى للقول بأنها انتقلت من البيئة إلى الإنسان المستقل. لكن ما يحدث هو أنها تصبح أقل وضوحا. بعض أنواع السيطرة

التي يقال إنها داخل الإنسان تتمثل في الضمير اليهودي-المسيحي، الأنا العليا في علم النفس الفرويدي. هذا العامل الذي يقبع في الداخل يتكلم بصوت رزين خفيض، و يأمر الإنسان بشأن ما يعمل، وبوجه خاص بشأن ما لا يعمل. والكلمات يتم الحصول عليها واكتسابها من المجتمع. فالضمير والأنا العليا هما قساوسة المجتمع، ويدرك كل من علماء اللاهوت وعلماء التحليل النفسي على حد سواء أصولها الخارجية. وحينما يتكلم آدم القديم أو اللاشعور (آلهُوَ) نيابة عن المصلحة الشخصية التي تحددها الخواص البشرية الموروثة، فإن الضمير أو الأنا العليا يتكلم نيابة عما هو صالح للآخرين.

إن الضمير أو الأنا العليا لا ينجم ببساطة من غياب المعاقبين، انه يمثل عددا من الممارسات المساعدة التي تجعل القوانين العقابية اكثر فعالية. نساعد شخصا ما على تجنب العقاب بإعلامه بالطوارىء العقابية، ونحذره من سلوك طرق يمكن أن يعاقب عيها وننصحه بسلوك طرق لا يعاقب عليها وكثير من القوانين الحكومية والدينية لها هذه التأثيرات. وهي تصف الحالات التي في ظلها تعاقب بعض أشكال السلوك وبعضها الآخر الذي لا يعاقب. الحكم الشعبية والأمثال والأشكال الأخرى من الحكمة الشعبية كثيرا ما تزود الناس بقواعد مفيدة. «انظر قبل أن تقفز»، هذه نصيحة مستمدة من تحليل لبعض الحالات الطارئة. فالقفز من غير النظر اكثر احتمالا لأن يعاقب من النظر أولا ثم عدم القفز أو القفز بمهارة أكثر. «لا تسرق» هذه نصيحة مستمدة من الحالات الاجتماعية الطارئة: فالناس يعاقبون اللصوص.

وباتباع المبادىء التي استمدها آخرون من طوارىء عقابية في البيئة الطبيعية والاجتماعية، يمكن للشخص في الغالب أن يتحاشى العقاب أو ينجو منه. وكل من المبادىء والطوارىء التي تتجب السلوك الملتزم بالقوانين قد تكون واضحة، ولكنها يمكن تعلمها أولا ثم تذكرها فيما بعد، وتصبح العملية حينئذ خفية. ويحدد الفرد لنفسه ما يعمل وما لا يعمل، ومن السهل أن تخفى علينا حقيقة كونه قد تعلم أن يفعل هذا بواسطة المجتمع الفعلي. حينما يستمد الإنسان قوانينه ومبادئه الخاصة من تحليل الطوارىء العقابية فمن المحتمل-بوجه خاص-أن نمنحه التقدير على السلوك الطيب الذي يتبع

ذلك، ولكن المراحل المرئية تكون ببساطة قد تلاشت في التاريخ البعيد.

حينما تكون الطوارىء العقابية مجرد جزء من البيئة غير الاجتماعية، فإن ما يحدث يكون واضحا إلى حد معقول. إننا لا نسمح لشخص أن يتعلم قيادة السيارة بتعريضه لحالات عقابية طارئة خطيرة، ولا نرسله للسير على طريق مزدحمة دون إعداد ثم نحمله مسؤولية كل ما يحدث. لكننا نعلمه أصول القيادة الأمينة الماهرة، ونعلمه قوانين ومبادىء القيادة، ونجعله يبدأ القيادة في جهاز تدريب تكون الطوارىء العقابية فيه قد خفضت إلى أدنى حد أو أزيلت جملة واحدة، ثم نأخذه إلى طريق آمن نسبيا. فإذا نجحنا، فقد نخرج سائقا ماهرا يحقق السلامة دونما لجوء إلى العقاب قط، بالرغم من أن الطوارىء التي سيمارس فيها القيادة بقية عمره ستظل عقابية لدرجة فائقة. ومن المحتمل أن نقول، بدون ضمانة، بأنه قد حصل على المعرفة التي يحتاجها ليسوق بسلامة، أو أنه الآن سائق ماهر، بدل القول إنه شخص «يسوق جيدا». وحينما تكون الطوارىء اجتماعية، وبخاصة حينما ترتبها مؤسسات دينية، فمن المرجح أن نقول على أساس استنتاجي إن هناك «معرفة داخلية فطرية للحق» أو صلاحا داخليا فطريا.

ان الصلاح الذي ينسب إليه السلوك الصالح هو جزء من قيمة الإنسان أو كرامته وتظهر فيه نفس العلاقة العكسية مع موضوع السيطرة. إننا ننسب أعظم الصلاح للناس الذين لم يسلكوا قط سلوكا سيئا في حياتهم، ومن ثم لم يعاقبوا قط، والذين كانوا يسلكون جيدا دون التزام بالقواعد والقوانين. يصور السيد المسيح عادة بأنه ذلك الشخص. ونستدل على وجود صلاح أقل لدى من يسلكون جيدا ولكن فقط لأنهم كانوا قد عوقبوا. إن الخاطىء التائب قد يشبه القديس الفطري، ولكن حقيقة كونه تعرض للعقاب تضع بعض الحدود لصلاحه الفطري. إن الذين حللوا الطوارىء العقابية في بيئاتهم واستنبطوا منها القوانين التي يلتزمون بها لتحاشي العقاب، هم قريبو الشبه بالخاطىء التائب. وتنسب كمية أقل من الصلاح أو الطيبة إلى من يتبعون قوانين وضعها آخرون. وإذا كانت القوانين والطوارىء التي تحافظ على السلوك الذي تحكمه القوانين، هي قوانين واضحة فإن الطيبة تكون قليلة جدا. اننا لا نعزو أي صلاح قط لأولئك الذين لا يسلكون جيدا إلا في ظل رقابة دائمة من جانب الجهة التي تقوم

بتطبيق العقاب مثل الشرطة.

والصلاح كالجوانب الأخرى في الكرامة والقيمة، ينمو و يزداد حينما تتلاشى السيطرة الواضحة، وهكذا طبعا تفعل الحرية. ولهذا السبب تميل الحرية والصلاح إلى الترافق. كان (جون سيتوارت (43 ميل) يعتقد أن الصلاح الوحيد الجدير بالاسم هو الصلاح الذي يظهر لدى شخص يسلك سلوكا جيدا مع أنه بإمكانه أن يسلك سلوكا سيئا، وأن مثل ذلك الشخص هو وحده الشخص الحر. ولم يكن (ميل) محبذا لإغلاق بيوت الدعارة وكان يرى أن تركها مفتوحة يتيح للناس تحقيق الحرية والكرامة من خلال ضبط النفس. ولكن هذه الحجة لا تكون ضعيفة إلا إذا أهملنا الأسباب التي تجعل الناس يسلكون جيدا حينما يكون واضحا أن بمقدورهم أن يسلكوا سلوكا سيئا. ان منع لعب النرد والورق، وحظر بيع المشروبات الكحولية، وإغلاق بيوت الدعارة شيء. لكن جعل كل هذه الأشياء بغيضة شيء آخر، وذلك يتم بمعاقبة السلوك الذي تجر إليه، أو بتسميتها مغريات من تدبير الشيطان، أو بواسطة إبراز المصير المأساوي للسكير، أو بوصف الأمراض التناسلية التي تكتسب من النساء الساقطات. وقد تكون النتيجة واحدة: قد لا يقامر الناس، وقد لا يشربون أو يذهبون إلى البغايا، ولكن حقيقة كونهم لا يستطيعون عمل ذلك في بيئة ما، أو لا يعملون ذلك في البيئة الأخرى، هي حقيقة خاصة بوسائل السيطرة، وليس لها دخل في موضوع الصلاح أو الحرية. في البيئة الأولى إليه تكون أسباب السلوك الجيد واضحة، وفي البيئة الأخرى يغض النظر عن تلك الأسباب وتنسى. يقال أحيانا إن الأطفال يظلون غير مستعدين للحرية المقترنة بضبط النفس إلى أن يصلوا سن الرشد، وانه في هذه الأثناء لا بد من وضعهم في بيئة آمنة أو معاقبتهم. وإذا كان من الممكن تأجيل العقاب إلى أن يبلغوا سن الرشد فربما يكون من الأفضل أن يستغنى عنه كلية. ولكن هذا يعني بكل بساطة أن البيئات الآمنة والعقاب هي الإجراءات الوحيدة المتاحة إلى أن يتعرض الطفل للطوارىء التي تعطيه أسبابا أخرى للسلوك الجيد. والطوارىء المناسبة كثيرا ما لا تتيسر تهيئتها للناس البدائيين. ويظهر الخلط نفسه ما بين وضوح التحكم وكونه تحكما داخليا حينما يقال إن الشعوب البدائية غير مستعدة للحرية. إن الذي تكون هذه الشعوب غير مستعدة له-إن كان

يوجد شيء من هذا القبيل-إنما هو نوع من التحكم يتطلب تاريخا خاصا للحالات الطارئة.

كثير من قضايا التحكم بواسطة العقاب تثار بواسطة مفهوم المسئولية، وهي صفة يقال إنها تميز الإنسان عن الحيوانات الأخرى. الشخص المسئول هو شخص «مستحق». اننا نعطيه التقدير حينما يسلك جيدا لكي يستمر في السلوك الجيد. غير أنه من المحتمل أكثر أن نستخدم عبارة «مستحق» حينما يكون الذي يستحقه هو العقاب. نعتبر الشخص مسؤولا عن سلوكه بمعنى أنه يمكن أن يعاقب بحق أو بعدل. ومرة أخرى هذه مسألة حسن تدبير، مسألة الاستخدام الحكيم للمعززات و «جعل العقاب متناسبا مع الجريمة». العقاب الزائد عن الضرورة يكلف كثيرا وقد يطمس أو يقمع السلوك المرغوب، بينما العقاب القليل جدا يؤدي إلى الهدر والضياع إذا لم يكن له أثر البتة.

إن التحديد القانوني للمسؤولية (والعدالة) يعني إلى حد ما بالحقائق. هل صحيح أن شخصا قد سلك حقا بطريقة ما؟ هل كانت الظروف على نحو يجعل السلوك مستحقا للعقاب في ظل القانون؟ هذا كان الأمر هكذا، فما هي القوانين التي تطبق، وما العقوبات التي تحددها هذه القوانين؟ ولكن هناك أسئلة أخرى لها علاقة بالإنسان الداخلي، هل كان الفعل مقصودا وهل فيه سبق العمد والإصرار؟ هل تم في حميا الغضب؟ هل كان الشخص يعرف الفرق بين الصواب والخطأ؟ هل كان مدركا للنتائج المتمكنة لعمله؟ كل هذه الأسئلة عن الغايات والمشاعر والمعرفة وما شاكل ذلك، يمكن إعادة طرحها على ضوء البيئة التي كان الشخص قد تأثر بها. ما «ينوي الإنسان أن يعمله» يعتمد على ما فعله في الماضي وما حدث حينئذ. فالشخص لا يتصرف لأنه «يشعر بالغضب»، وإنما يتصرف ويشعر بالغضب معا لسبب مشترك غير محدد. أما عن كونه يستحق العقاب حينما تؤخذ كل هذه الظروف بالحسبان، فهو سؤال حول النتائج المحتملة. فهل يا ترى، إن هو عوقب، سيسلك بطريقة مختلفة حينما تبرز ظروف مماثلة مرة أخرى؟ هناك الآن ميل لاستبدال المسؤولية بالقدرة على التحكم، لكن القدرة على التحكم لا يجوز اعتبارها شيئا يملكه الإنسان المستقل، بالنظر إلى أنها تشير بوضوح إلى الظروف الخارجية.

إن الإصرار على أن «الرجل الحر هو وحده القادر على أن يكون مسؤولا عن سلوكه» له معنيان، اعتمادا على ما إذا كنا مهتمين بالحرية أو بالمسؤولية. وإذا أردنا القول إن الناس مسؤولون فينبغي ألا نعمل شيئا نتعدى به على حرياتهم لأنهما ان لم يكونوا أحرارا في التصرف فلا يمكن اعتبارهم مسؤولين. وإذا أردنا القول إنهم أحرار، فان عينا اعتبارهم مسؤولين عن سلوكهم بالإبقاء على الطوارئ العقابية، لأنهم إذا سلكوا بنفس الطريقة تحت طوارىء غير عقابية واضحة، فسيبدو واضحا للعيان أنهم ما كانوا أحرارا.

كل تحرك نحو بيئة يكون فيها الناس خيرين بشكل آلي فيه تهديد للمسؤولية. وفي مجال السيطرة على تعاطي المشروبات الكحولية مثلا، نجد أن الممارسة التقليدية هي ممارسة عقابية. والسكر يقال إنه خطأ، وتفرض العقوبات الأخلاقية على يد أقران الشخص (الحالة المتولدة عن ذلك يحس بها بوصفها عارا)، أو يصنف على أنه غير قانوني ويتعرض للعقوبات الحكومية (والحالة المتولدة عن ذلك يحس بها بوصفها جنحة)، أو يقال له آثم وتعاقبه عليه المؤسسات الدينية (والحالة المتولدة يحس بها على أنها شعور بالإثم). لم تكن الممارسة والحالة هذه ناجحة نجاحا جليا، واقتضى الأمر البحث عن إجراءات تحكم أخرى. وهنا تبدو بعض الأدلة الطبية ملائمة، يختلف الناس في تأثرهم بالمشروبات الكحولية وفي قابلياتهم للإدمان عليها. حينما يصبح المرء مدمنا فإنه قد يشرب ليخفف من أعراض الإدمان القاسية التي لا تؤخذ دائما بالحسبان من جانب أولئك الذين لم يمارسوها قط، وتثير الجوانب الطبية قضية المسؤولية، ما مقدار العدل في معاقبة المصاب بالإدمان؟ ومن وجهة نظر حسن التدبير، هل يمكن أن نتوقع أن يكون العقاب فعالا ضد الطوارىء الإيجابية المعارضة؟ أليس الأحرى بنا معالجة الحالات المرضية؟ (إن ثقافتنا القائلة كلما تضاءلت المسؤولية يقل العقاب تختلف عن ثقافة بلاد (إيرون)Erewhon التي يصفها (صامويل بطلر)، والتي توقع عقابا على المرضى).

وجرائم الأحداث مثال آخر. من وجهة النظر التقليدية يعتبر الفتى مسؤولا عن إطاعة القانون وقد يعاقب بعدل إذا عصى القانون. ولكن الطوارىء العقابية الفعالة يصعب الحفاظ عليها، ولذلك فقد قامت مساع

لإيجاد إجراءات أخرى. إن الدليل على أن جرائم الأحداث أكثر شيوعا في أنواع محددة من البيئات المجاورة وبين الفقراء من الناس، يبدو ملائما هنا. من المرجح أن يسرق الشخص إذا كان لا يملك شيئا أو لا يملك ما يكفيه، أو إذا لم تهيئه تربيته للحصول على عمل والمحافظة عليه حتى يكون بوسعه أن يشتري ما يحتاج، أو إذا لم يتيسر له عمل يكسب به رزقه، أو إذا لم يكن قد علم إطاعة القانون، أو إذا كان كثيرا ما يرى الآخرين ينتهكون القانون دون أن يقع عليهم العقاب، تحت مثل هذه الظروف يعزز السلوك الجانح بقوة، ومن غير المرجح أن يوقف أو يقمع بالعقوبات القانونية، ولذلك فإن الطوارىء العقابية تصبح لينة، فينذر الجانح ببساطة أو يوقف تنفيذ الحكم عليه. وتتدهور المسؤولية والعقاب معا.

القضية الحقيقية تتمثل في فعالية وجدوى وسائل التحكم. إننا لن نحل مشكلات إدمان الكحول وجنوح الأحداث بزيادة الشعور بالمسؤولية. البيئة هي «المسؤولة» عن السلوك البيض، وهي التي ينبغي أن تتغير وليس بعض صفات الفرد. إننا ندرك هذا حينما نتكلم عن الطوارىء العقابية في المحيط الطبيعي. إذا ارتطم رأس المرء بجدار يعاقب بضربة في الجمجمة، ولكننا لا نعتبر الرجل مسؤولا عن عدم اصطدامه بالجدران ولا نقول إن الطبيعة تعتبره مسئولا. ملخص الأمر أن الطبيعة تعاقبه حينما يصطدم بجدار. حينما نجعل العالم أقل عقابا أو نعلم الناس كيف يتحاشون العقاب الطبيعي (كأن نزودهم بقواعد ليلتزموا بها) فإننا لا ندمر المسؤولية أو نهدد أية صفة مستترة أخرى. كل ما في الأمر اننا نجعل العالم أكثر أمنا.

ويصبح مفهوم المسؤولية ضعيفا على الأخص حينما ننسب تحديد السلوك إلى عوامل وراثية؟ فقد نعجب بالجمال والرشاقة والحس المرهف، ولكننا لا نلوم شخصا لأنه بشع أو مصاب بالشلل أو بعمي الألوان. ومع ذلك فإن بعض أشكال الصفات الوراثية الأقل وضوحا تسبب إزعاجا. من المفروض أن يختلف الأفراد كما تختلف الأنواع في مدى استجابتهم بعدوانية أو مدى ما يحدث لهما من تعزيز حينما يحدثون أذى عدوانيا، أو مدى انهماكهم في سلوك جنسي أو مدى تأثرهم بالتعزيز الجنسي. فهل هم على هذا الأساس مسؤولون بالتساوي بشأن تحكمهم في سلوكهم العدواني أو الجنسي؟ وهل من الإنصاف معاقبتهم بنفس المستوى؟ وإذا كنا لا نعاقب شخصا على

قدمه الشوهاء، فهل ينبغي معاقبته على سرعة غضبه أو على قابليته الكبيرة للتعزيز الجنسي؟ لقد أثير هذا الموضوع مؤخرا على أساس أنه من الممكن أن يظهر لدى الكثيرين من المجرمين شذوذ في كروموزوماتهم (الصبغيات). إن مفهوم المسؤولية لا يفيد كثيرا هنا، فالقضية خاصة بالقدرة على التحكم أو بالقابلية للانضباط. إننا لا نستطيع تغيير العيوب الوراثية بالعقاب، وإنما يمكننا أن نعمل فقط من خلال الإجراءات الوراثية التي تعمل على أساس سلم زمني أطول بكثير. ان الذي ينبغي تغييره ليس المسؤولية لدى الإنسان المستقل، بل الظروف بيئية كانت أو وراثية، التي يعتبر سلوك الشخص بمثابة نتيجة لها.

إذا كان الناس يعترضون حينما ينسب التحليل العلمي سلوكهم إلى أحوال وظروف خارجية فيحرمهم من التقدير ومن الفرصة لنيل الإعجاب، فإنهم نادرا ما يعترضون حينما يعفيهم التحليل ذاته من اللوم. إن الفلسفة البيئية الفجة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر سرعان ما استخدمت في سبيل إعفاء الناس من المسؤولية وتبرئتهم من الذنوب. وقد سخرت الكاتبة الروائية (جورج اليوت) من ذلك. يصيح القسيس الواعظ في رواية آدم بيد Adam Bede بقوله: «نعم، لا يمكن لرجل أن يسرق ورقة بنكنوت ما لم تكن الورقة سهلة المنال وفي متناول اليد، ولكنه لن يجعلنا نظنه رجلا أمينا لأنه يصيح غاضبا على ورقة البنكنوت لوقوعها في طريقه». والسكير هو أول من يدعي أنه مريض، كما يدعي الجانح أنه ضحية لخلفيات وظروف سيئة، وإذا كانوا غير مسؤولين، فانه ليس من الإنصاف معاقبتهم.

إن الإعفاء من اللوم والمسؤولية هو الوجه الآخر للمسؤولية. من يتولون القيام بعمل شيء ما بشأن السلوك البشري-لسبب أو لآخر-يصبحون جزءا من البيئة التي تتحول إليها المسؤولية. وبموجب وجهة النظر القديمة كان التلميذ هو الذي يفشل، وكان الطفل هو الذي يخطىء، وكان المواطن هو الذي يكسر القانون، وكان الفقراء هم السبب في فقرهم لأنهم كانوا كسالى. غير أنه يقال اليوم عموما بأنه لا يوجد تلاميذ أغبياء كسالى وإنما يوجد معلمون ضعاف، ولا يوجد أطفال سيئون شريرون وإنما يوجد آباء سيئون، وأنه ليس هناك جنوح إلا في المؤسسات التي تطبق القانون، وأنه ليس هناك رجال كسالى وإنما توجد نظم ضعيفة لا تحفز الناس إلى العمل.

ولكن طبعا يجب أن نسأل بدورنا لماذا يعتبر المعلمون، والآباء، والحكام، ورجال الأعمال سيئين؟ أن الخطأ، كما سنرى فيما بعد، يكن في وضع المسؤولية في أي مكان، وفي الزعم بأن هناك تسلسلا سببيا يبدأ في مكان ما قدمت روسيا الشيوعية مجموعة وقائع هامة حول العلاقة بين البيئة والمسؤولية الشخصية كما أشار إلى ذلك (ريموند بووير) [44]. بعد الثورة مباشرة كان بإمكان الحكومة أن تدعي أن وجود العديد من الروس غير المتعلمين وغير المنتجين وذوي السلوك السيء وغير السعداء مرده إلى أن بيئتهم هي التي جعلتهم هكذا، وان الحكومة الجديدة ستعمل على تغيير البيئة، مستفيدة من دراسات وبحوث (بافلوف) عن الأفعال المنعكسة الشرطية، وسيكون كل شيء على ما يرام. وفي أوائل الثلاثينات كانت الحكومة قد بذلت كل جهدها ومع ذلك ظل الكثيرون من الروس غير متعلمين وغير منتجين وذوي سلوك غير جيد أو غير سعداء. حينذاك تغيرت السياسة الرسمية وخرج (بافلوف) من الصورة وحلت عله السيكولوجية الغائية القوية. أصبح المواطن الروسي هو المسؤول عن الحصول على التعليم، وعن القيام بعمل منتج، وعن السلوك الجيد، وعن نيل السعادة. وكان على المربي الروسي التأكد من أن المواطن سيقبل بهذه المسؤولية، ولكن من غير إخضاعه للتطبيع والتكييف. إلا أن نجاحات الحرب العالمية الثانية أعادت الثقة إلى المبادئ الأولى السابقة (أي مبادئ بافلوف)، إذ تبين أن الحكومة كانت ناجحة برغم كل شيء. وربما لم يكن الاتجاه فعالا بعد كل الفعالية، ولكنه كان يتحرك في الاتجاه الصحيح. وعاد بافلوف إلى الصورة وأصبح من العلماء المفضلين.

قلما نجد في أدب الحرية والكرامة شواهد على إعفاء المتحكم من المسؤولية، ولكن شيئا من هذا القبيل يكمن دائما في استمرار استخدام الوسائل العقابية. وقد يشير الهجوم على الطيبة الآلية إلى اهتمام بالإنسان المستقل، إلا أن حالات الطوارىء العملية هي أكثر إقناعا. ان أدب الحرية والكرامة يعتبر التحكم في السلوك البشري جريمة جديرة بالعقاب، على الأكثر بتحميل المتحكم مسؤولية النتائج البغيضة. ويمكن للمسيطر أن يفلت من المسؤولية إذا استطاع إثبات موقفه الذي يدعى أن الفرد هو سيد نفسه. والمعلم الذي يعطي للطالب تقديرا على التعلم يمكنه أن يلومه على

عدم التعلم. والأب الذي يعطي تقديره للطفل على إنجازاته يمكنه أيضا لومه على أخطائه. فلا المعلم ولا الأب يمكن تحميلهما أية مسؤولية.

ان المصادر الوراثية للسلوك البشري نافعة بوجه خاص في التبرئة والإعفاء. فإذا كانت بعض الأجناس (السلالات) أقل ذكاء من غيرها، فلا لوم على المعلم إذا لم يعلمها جيدا. فذا كان بعض الناس يولدون مجرمين، فسيكسر القانون دائما مهما كانت كفاءة المؤسسات التي تطبق القانون. فذا كان الناس يشنون الحروب لأنهم عدوانيون بالطبيعة والفطرة، فليس علينا أن نخجل من فشلنا في حفظ السلام. وكوننا نلجأ إلى الصفات الوراثية لتفسير النتائج غير المرغوبة أكثر مما نفعل في تفسير. الإنجازات الإيجابية فيه إشارة إلى اهتمامنا بالإعفاء من المسؤولية. ان من يهتمون حاليا بعمل سيء ما بشأن السلوك البشري يجوز مدحهم أو لومهم على النتائج التي يمكن أن تنسب إلى مصادر وأسباب وراثية، فذا كان عليهم أية مسؤولية فإذا تجاه مستقبل الجنس البشري، إن ممارسة عزو السلوك إلى الصفات الوراثية-للجنس البشري ككل، أو لبعض الأقسام الفرعية منه مثل السلالة أو الأسرة-قد تؤثر في ممارسات تحسين النسل وفي آخر الأمر قد تؤثر في الطرق الأخرى التي تهدف إلى تغيير تلك المواهب والصفات الوراثية، وقد يعتبر الفرد المعاصر إلى حد ما مسؤولا عن النتائج إذا عمل أو فشل في أن يعمل، ولكن النتائج تظهر في المستقبل البعيد وتثير نوعا مختلفا من المشاكل التي سندرسها في آخر الأمر. أولئك الذين يستخدمون العقاب يبدو أنهم دائما في الجانب الآمن. كل واحد، ما عدا المخطىء، يستحسن قمع العمل الخاطىء. فإذا لم يحسن المعاقبون التصرف بعد ذلك، فذلك ليس ذنب المعاقب، ولكن الإعفاء بهذا الشكل ليس كاملا، حتى أولئك الذين يعملون الصواب قد يحتاجون إلى وقت طويل لكي يكتشفوا ماذا يعملون، وقد لا يعملونه جيدا قط. انهم يضيعون الوقت في تلمس الطريق إلى الصواب وفي مصارعة الشيطان وفي محاولات اكتشاف الصواب على أساس التجربة والخطأ. زد على ذلك أن العقاب يسبب الألم، ولا أحد ينجو كلية أو يبقى في مأمن حتى حينما يقع الألم على آخرين. لا يمكن للمعاقب إذن أن يسلم تماما من النقد، وقد «يبرر» عمله بالإشارة إلى نتائج العقاب التي تجعلنا نغض الطرف عن ملامحه البغيضة.

وقد يكون من السخف أن نعتبر مؤلفات (جوزيف دي ميستر) من أدب الحرية والكرامة، لأنه كان يعارض بمرارة مبادئهما الأساسية، وبخاصة كما يعبر عنها كتاب حركة النور في القرن الثامن عشر ومع ذلك، فان تلك الآداب (بمعارضتها للبدائل الفعالة للعقاب على أساس أن العقاب وحده هو الذي يترك الفرد حرا ليختار أن يسلك سلوكا جيدا) قد خلقت فيه الحاجة إلى نوع من التبرير كان دي ميستر [45] De Maistre أستاذا فيه. وفيما يلي دفاعه عن أشد المعاقبين هولا ورعبا، المعذب والجلاد.

«تعطى إشارة كئيبة، فيأتي أحد ممثلي العدالة البائسين ليقرع بابه ويعلمه أنه مطلوب. فيخرج ويصل إلى الساحة العامة التي تحتشد بجمع متهيج تواق. وما يلبث السجين أو القاتل أو الكافر أن يسلم إليه. فيمسك به ويبطحه ويربطه على صليب ممدد على الأرض. ثم يرفع ذراعه فيسود صمت رهيب. ولا يسمع شيء سوى صرخة العظام وهي تنسحق تحت العصا الثقيلة، وصراخ الضحية. ثم يجل وثاقه ويربطه بدولاب للتعذيب حيث تتحطم أطرافه على عصي الدولاب ويتدلى الرأس ويقف الشعر، ومن الفم الفاغر-كالموقد تنبعث الآن فقط بعض كلمات دامية متقطعة يطلب بها الموت. هاهو الجلاد قد أتم الآن مهمته. ان قلبه يخفق خفقات الفرح. انه يهتف في أعماق نفسه قائلا «ما من شخص يفضلني في التعذيب بالدولاب». ثم ينزل و يعرض يده الملطخة بالدماء، فيلقي إليها القانون من بعيد ببعض القطع الذهبية، فيحملها معه وهو يمشي بين صفين من البشر الذين لا يلبثون أن يتراجعوا في رعب. ثم يجلس إلى مائدة ويأكل، ثم يأوي إلى فراشه وينام. وحينما يستيقظ في اليوم التالي يبدأ يفكر بشيء مختلف تماما عن العمل الذي مارسه في اليوم السابق. كل العظمة، وكل السلطة، وكل النظام والانضباط، كلها تعتمد على الجلاد. انه مرعب الرابطة الإنسانية، والرباط الذي يشد الناس بعضهم إلى بعض. احرم العالم من هذا الإنسان المنفذ للعدالة الذي لا يمكن فهمه، وفي تلك اللحظة ستحل الفوضى عل النظام، وتسقط العروش، ويتلاشى المجتمع. ان الرب الذي هو مصدر للسيادة، هو لذلك مصدر العقاب أيضا».

إذا كنا لم نعد نلجأ إلى التعذيب فيما ندعوه بالعالم المتمدن، فاننا مع ذلك ما زلنا نستخدم على نطاق واسع الوسائل العقابية في كل من العلاقات

المحلية والأجنبية ومن الواضح أن هذا يتم لأسباب صحيحة. لقد خلقت الطبيعة الإنسان بطريقة من شأنها أن تتيح السيطرة عليه عقابيا. ولا يلبث الناس أن يصبحوا بسرعة معاقبين ماهرين (ان لم يصبحوا بذلك متحكمين ماهرين) بينما ليس من السهل تعلم الإجراءات الإيجابية البديلة. و يبدو أن الحاجة إلى العقاب تحظى بتأييد التاريخ، بينما تعمل الممارسات البديلة على تهديد القيم الغالية للحرية والكرامة. ولهذا نستمر في إنزال العقوبات وفي الدفاع عن العقاب. ولو كان لدينا (دي ميستر De Maistre). معاصر، لدافع عن الحرب بالأسلوب نفسه: «كل العظمة، وكل القوة، وكل النظام، كلها تعتمد على الجندي. انه مرعب الرابطة الإنسانية والرباط الذي يشد الناس بعضهم إلى بعض. خذ من العالم هذه الأداة التي لا يمكن فهمها، وفي تلك اللحظة ستحل الفوضى محل النظام، وتسقط الحكومات، و يتلاشى المجتمع. ان الرب الذي هو مصدر السيادة، هو لذلك مصدر الحرب أيضا».

ومع ذلك فهناك طرق أفضل لم تشر إليها آداب الحرية والكرامة. باستثناء القيود المادية، ليس هناك أقوى من التهديد بالعقاب لجعل الإنسان أقل ما يكون حرية وكرامة. ينبغي أن نتوقع من آداب الحرية والكرامة مقاومة الأساليب العقابية، ولكنها في الحقيقة قد عملت على الاحتفاظ بها، فالشخص الذي يعاقب لا يصبح نتيجة لذلك أقل ميلا ليسلك بطريقة معينة، إنه في أحسن الحالات يتعلم كيف يتجنب العقاب. بعض الطرق لتحقيق ذلك تتمثل في سوء التكيف أو الاضطرابات العصبية كما هو الحال في ما يعرف بـ «القوى الديناميكية الفرويدية». وتشمل طرق أخرى تجنب الأوضاع التي يحتمل فيها حدوث السلوك المعاقب، وعمل الأشياء التي هي متناقضة مع السلوك المعاقب. وقد يتخذ أناس آخرون خطوات مماثلة لتقليل احتمال معاقبة الشخص، ولكن آداب الحرية والكرامة تعترض على هذا بأنه لا يؤدي إلا إلى الطيبة الآلية. يبدو الشخص في ظل الطوارىء العقابية حرا ليسلك جيدا وليستحق التقدير حينما يفعل ذلك. والطوارىء غير العقابية تولد نفس السلوك، ولكن لا يمكن القول حينذاك إن الشخص حر، وحينما يسلك جيدا فان البيئة هي التي تنال التقدير. ولا يبقى إلا القليل أو لا شيء أمام الإنسان المستقل ليعمله وينال التقدير على عمله. انه لا يشارك في الكفاح الأخلاقي، ولذلك فليس لديه فرصة ليكون بطلا

أخلاقيا أو لكي تنسب إليه الفضائل الداخلية. ولكن واجبنا ليس تشجيع الكفاح الأخلاقي أو بناء أو إظهار الفضائل الداخلية. واجبنا هو جعل الحياة أقل عقابا وبذلك نوفر الوقت والجهد المستهلكين في تجنب العقاب، ليستعملا في نشاطات أكثر تعزيزا. إلى حد ما لعبت آداب الحرية والكرامة دورا في التخفيف البطيء للملامح البغيضة في البيئة البشرية، بما في ذلك الملامح البغيضة المستخدمة في التحكم المقصود. ولكن هذه الآداب قامت بواجبها بطريقة جعلتها الآن عاجزة عن قبول الحقيقة القائلة إن كل التحكم تمارسه البيئة، وعاجزة عن السعي إلى تصميم بيئات أفضل بدل أن تسعى لإيجاد أناس أفضل.

5 البدائل عن العقاب

الذين يدافعون عن الحرية والكرامة لا يحصرون أنفسهم بالطبع في الإجراءات العقابية، بل يتوجهون إلى البدائل بحياء وخوف، إن اهتمامهم بالإنسان المستقل في ذاته يلزمهم بالإجراءات الضعيفة غير الفعالة فقط، ويمكننا أن نتفحص عددا منها.

التساهل:

لقد طرح التساهل الشامل طرحا جديا باعتباره بديلا للعقاب. ولا يمارس هنا أي تحكم ولذلك سيظل استقلال الفرد حرا من أي اعتراض. فإذا سلك شخص سلوكا جيدا، فان ذلك يكون لأنه طيب بالفطرة أو لأنه منضبط بنفسه. الحرية والكرامة هنا مكفولتان. والرجل الحر الفاضل لا يحتاج لحكومة (فالحكومات إنما تفسد). وفي ظل الفوضى (أي عدم وجود حكومة) بمقدوره أن يكون طيبا بالفطرة ويحظى بالإعجاب لكونه هكذا. وهو لا يحتاج إلى دين، فهر تقي ويسلك بتقى دون اتباع مبادىء وقواعد، وربما بمساعدة خبرة صوفية مباشرة، وهو لا يحتاج إلى محفزات اقتصادية منظمة فهو بطبيعته كدود ويتبادل مع الآخرين جزءا مما يملكه بشروط عادلة تحت الظروف الطبيعية للعرض والطلب. وهو لا يحتاج إلى معلم، أنه يتعلم

لأنه يحب التعلم وتملى عليه غريزته الفطرية لحب الاستطلاع ما يحتاج أن يعرفه، وإذا تعقدت الحياة كثيرا أو إذا ارتبك وضعه الطبيعي بسبب الحوادث العارضة أو بسبب تدخل الطامعين في التحكم، فقد يصبح لديه مشكلات شخصية ولكنه سيجد حلوله الشخصية بدون توجهات من الأطباء النفسيين. وللمارسات التساهلية فوائد كثيرة. أنها توفر الجهد المبذول في الإشراف والمراقبة وفي تطبيق-القوانين. أنها لا تولد هجوما معاكسا ولا تعرض من يمارسونها لتهمة الحد من الحرية أو تهمة تدمير الكرامة، أنها تعفيهم من المسؤولية حينما تسوء الأمور، وإذا أساء الناس التصرف مع بعضهم البعض في عالم متساهل، فذلك لان طبيعة البشرية هي أقل من كاملة، وإذا اقتتلوا حيث لا توجد حكومة تحفظ النظام فذلك لان لديهم غرائز عدوانية، وإذا أصبح الطفل جانحا حينما لم يبذل والداه أي جهد للسيطرة عليه والتحكم به فذلك لأنه رافق الناس السيئين أو لأن لديه ميولا إجرامية. لكن التساهل ليس سياسة، إنما هو ترك السياسة والتخلي عنها، كما أن فوائده الظاهرة خادعة، فأن نرفض التحكم معناه ترك السيطرة والتحكم لا للشخص نفسه، ولكن لأجزاء أخرى من البيئات الاجتماعية وغير الاجتماعية.

المتحكم على شكل قابلة (داية)

إحدى طرق تعديل السلوك دون الظهور بمظهر من يمارس التحكم يمثلها التشبيه الذي استعمله سقراط بشأن القابلة (الداية) حيث شخص واحد يساعد شخصا آخر في إنجاب السلوك. وبما أن القابلة لا تلعب أي دور في الحمل وتلعب فقط دورا في المخاض، فان الشخص الذي ينجب السلوك قد ينال كل التقدير على ذلك. لقد عرض [46] سقراط فن القبالة أو فن الأسئلة الملاحقة في التربية. وقد تظاهر بأنه يبين كيف أن صبيا عبدا غير متعلم يمكن أن يوجه بحيث يبرهن على نظرية فيثاغورس في مضاعفة المربع، وقد وافق الولد على الخطوات المتبعة في البرهان، وادعى سقراط أن الصبي فعل ذلك دون أن يعلمه أحد-وبعبارة أخرى، انه كان «يعرف» النظرية بمعنى ما منذ البدء. وأكد سقراط أنه حتى المعرفة الاعتيادية يمكن استنباطها بالطريقة نفسها لأن الروح تعرف الحقيقة ولا تحتاج إلا إلى أن يوضح لها أنها تعرفها. وكثيرا ما يستشهد بهذه الحكاية

وكأنها مناسبة لممارسات التربية الحديثة.

يظهر هذا التشبيه أيضا في نظريات الطب النفسي. لا يجوز هنا أن يقال للمريض كيف يسلك على نحو أكثر فعالية، كما لا يجوز أن يعطى توجهات لحل مشكلاته: فالحل قابع في داخله، وليس عليه إلا أن يلد هذا الحل بواسطة الطبيب النفسي الذي يقوم بعمل القابلة. وكما قال أحد الكتاب، يتفق فرويد [47] مع سقراط في مبادىء ثلاثة: اعرف نفسك، الفضيلة هي المعرفة، وطريقة توجيه الأسئلة المتلاحقة في سبيل استنباط الحقيقة أو فن توليد الأفكار الذي هو طبعا عملية التحليل (النفسي). وهناك ممارسات دينية مماثلة مرتبطة بالمذهب الصوفي، إذ لا يحتاج المرء هنا أن يلتزم بالمبادىء والقوانين كما تأمر بذلك العقيدة التقليدية، فالسلوك الحق (الصحيح) يفيض ويتدفق من مصادر داخلية.

ليست القبالة الفكرية والعلاجية والأخلاقية أسهل من التحكم بواسطة العقاب، لأنها تتطلب مهارات معقدة واهتماما مركزا، ولكن لها فوائدها. ويبدو أنها تمنح من يمارسها قوة غريبة. وهي مثل المذهب الصوفي الباطني عند المتصوفين اليهود (Cabalists) تستخدم التلميحات والإرشادات الرمزية، وتحقق بذلك نتائج أكبر بكثير في الظاهر، من الأدوات المستخدمة، ولكنها لا تقلل من شأن الإسهام الظاهر للفرد، فهو يعطي تقديرا كاملا على كونه يعرف قبل أن يتعلم، وعلى كونه يملك في داخله بذور الصحة العقلية الجيد. وعلى كونه يستطيع الدخول في اتصال مباشر مع الله، ومن بين الميزات الهامة أن الممارس يتجنب المسؤولية، وكما أنه ليس ذنب القابلة إذا ولد الطفل ميتا أو مشوها، كذلك يعفى المعلم من المسؤولية حينما يفشل التلاميذ، ويعفى الطبيب النفسي حينما لا يحل المريض مشكلته، ويعفى الزعيم الديني الصوفي حينما يسلك أشياعه سلوكا سيئا.

ان الممارسات الحوارية لها مكانها. أما بخصوص مقدار المساعدة التي ينبغي على المعلم أن يعطيها للتلميذ أثناء. اكتسابه لأشكال جديدة من السلوك فهذا موضوع حساس. يجب على المعلم أن ينتظر إجابة التلميذ بدل أن يندفع لإخباره بما عليه أن يعمل أو يقول. وكما قال (كومنيوس)، كلما زاد المعلم من تعليمه للتلاميذ قل تعلم التلاميذ. ان التلميذ يكسب بطرق أخرى. وعلى العموم، أننا لا نحب أن نعلم ما نعرفه من قبل، كما لا

نحب أن نعلم ما لا يمكن أن نعرفه جيدا أو ما لا يمكن أن نستفيد منه. أننا لا نقرأ كتبا إذا كنا نعرف مادتها من قبل معرفة كاملة، أو إذا كانت مادتها غير مألوفة على الإطلاق، ومن المحتمل أن تظل غير مفهومة. أننا نقرأ الكتب التي تساعدنا على قول أشياء نوشك أن نقولها كيفما اتفق، ولكن لا نستطيع أن نقولها تماما بدون مساعدة. كذلك فإننا نفهم المؤلف مع أننا لم نكن نستطيع صياغة ما نفهمه قبل أن يضعه هو في كلمات. هناك فوائد مماثلة للمريض في الطب النفسي. كذلك فان الممارسات الحوارية مفيدة لأنها تمارس سيطرة أكثر مما يعترف به عادة، وبعض هذه السيطرة قد يكون ذا قيمة كبيرة.

لكن هذه الفوائد أقل بكثير من الفوائد التي كان يدعى أنها ستتحقق. لم يتعلم الصبي العبد الذي تحدث عنه سقراط شيئا، ولم يكن هناك أدنى دليل أنه كان بمقدوره المضي في النظرية إلى نهايتها لوحده فيما بعد. وان الأمر يصدق على الحوار كما يصدق على التساهل، وهو أن النتائج الإيجابية ينبغي أن تعزى إلى تحكمات غير معروفة من أنواع أخرى. فإذا وجد المريض حلا دون مساعدة طبيبه النفسي فذلك لأنه قد تعرض إلى بيئة مساعدة في مكان آخر.

الإرشاد:

هناك تشبيه آخر مرتبط بالممارسات الضعيفة ومأخوذ من البستنة أو فن الزراعة، وهو أن السلوك الذي ينجبه الشخص ينمو ويمكن أن يوجه كما توجه النبتة النامية. أي أن السلوك مثل النبات يمكن «تعهده». هذا التشبيه مألوف في التربية. فالمدرسة الخاصة بالأطفال الصغار تعرف بحديقة الأطفال أو روضة الأطفال. «و ينمو» سلوك الطفل حتى يصل «النضوج» وقد يسرع المعلم العملية ويديرها في اتجاهات مختلفة قليلا، ولكنه-حسب الجملة الكلاسيكية-لا يستطيع أن يعلم، إنما يستطيع فقط مساعدة التلميذ ليتعلم. كذلك فان هذا التشبيه الخاص بالإرشاد شائع في الطب النفسي. كان فرويد يناقش على أساس أن الشخص ينبغي أن يمر بعدة مراحل تطويرية وأنه إذا أصبح الشخص «متوقف النمو» في مرحلة معينة فان على المعالج مساعدته على الانعتاق والتحرك قدما، كذلك تقوم

الحكومات بالإرشاد، كأن تشجع «تنمية» الصناعة من خلال الإعفاءات الجمركية، أو تهيء «مناخا» صالحا لتحسين علاقات التنافس.

ليس الإرشاد في مثل سهولة التساهل، ولكنه في العادة أسهل من القبالة، وله بعض الفوائد نفسها. والشخص الذي يكتفي بتوجيه التطور الطبيعي لا يمكن بسهولة اتهامه بمحاولة السيطرة على التطور. و يبقى النمو إنجازا للفرد، يشهد على حريته وقيمته وعلى «نزعاته الخفية» وكما أن الجنائني ليس مسؤولا عن الشكل النهائي لما يستنبت، كذلك فان الذي يرشد فقط يعفى من المسؤولية حينما تمنى الأمور بالإخفاق.

ومهما يكن فالإرشاد فعال فقط إلى الحد الذي تمارس فيه السيطرة، الإرشاد يعني أن تفتح فرصا جديدة أو توقف النمو في اتجاهات معينة. ان إيجاد فرصة ما ليس عملا إيجابيا جدا، وإنما هو برغم ذلك شكل من السيطرة إذا زاد من احتمال ظهور السلوك، فالمعلم الذي يقوم باختيار المادة التي على التلميذ أن يدرسها، والمعالج الذي يقترح القيام بعمل مختلف أو بتغيير المنظر، يكون قد مارس تحكما مع أنه قد يكون من الصعب تبين ذلك التحكم.

يكون التحكم أكثر وضوحا حين يعمل على منع النمو أو التطور. وتسد الرقابة طريق الوصول إلى المادة اللازمة للنمو في اتجاه معين، أنها تغلق باب الفرص. وقد رأى دوتو كفيل [48] هذا في أمريكا زمانه، «ان إرادة الإنسان لم تحطم، بل جعلت لينة طرية ملتوية ومرشدة، قلما يرغم الناس على القيام... بتصرف ما، ولكنهم باستمرار يمنعون من التصرف». وكما يقول (رالف بارتون [49] برى): «من مجدد البدائل التي يجب أن تجعل معروفة للإنسان يتحكم فما يختار منه ذلك الإنسان، و يكون هذا الإنسان محروما من الحرية بالمقدار الذي يمنع فيه من الوصول إلى أية أفكار، أو بالمقدار الذي يحبس فيه في سلسلة من الأفكار لا تشتمل على كل الأفكار المناسبة ذات العلاقة». إن تعبير «محروما من الحرية» المذكور أعلاه يعني «خاضعا للتحكم والسيطرة».

ولا ريب أن خلق محيط يحصل فيه الشخص على سلوك فعال على جناح السرعة، ويستمر فيه بالسلوك الفعال، شيء نفيس ومهم. ولدى بناء مثل هذا المحيط قد نحذف الملهيات والمشتتات الذهنية ونفتح فرصا، وهذه

نقاط حيوية في التشبيه الخاص بالإرشاد أو التنمية أو التطوير. ولكن المسؤول عن التغيرات التي نلاحظها هو الحالات الطارئة التي نوجدها وليس الكشف عن نموذج ما مقدر ومحدد من قبل.

بناء الاعتماد على الأشياء:

كان (جان جاك روسو) متيقظا لأخطار التحكم الاجتماعي، وقد ظن أنه يمكن تحاشيها بجعل المرء معتمدا لا على الناس بل على الأشياء، وقد أوضح في كتاب «أميل» كيف يمكن للطفل أن يتعلم عن الأشياء من الأشياء نفسها وليس من الكتب. ولا تزال الممارسات التي وصفها شائعة، وذلك راجع إلى حد كبير إلى تأكيد جون ديوي على الحياة الواقعية في غرفة الدراسة.

ومن إحدى فوائد الاعتماد على الأشياء وليس على الناس توفير وقت الناس الآخرين وطاقتهم. فالطفل الذي لا بد أن يذكر بأن الوقت قد حان للذهاب إلى المدرسة يعتمد على والديه، ولكن الطفل الذي يتعلم أن يستجيب للساعات وللصفات الزمنية الأخرى في العالم الذي حوله (وليس «للإحساس بالزمن») يعتبر معتمدا على الأشياء ولا يطلب من والديه إلا القليل. ولدى تعلم قيادة السيارة يبقى الشخص معتمدا على المدرب طالما ظل بحاجة إلى أن يقال له متى يستعمل الفرامل ومتى يعطى إشارة تغيير الاتجاه ومتى يغير السرعة وما إلى ذلك، وحينما يصبح سلوكه خاضعا لسيطرة النتائج الطبيعية لقيادة السيارة فانه قد يستغني عن المدرب. ومن ضمن الأشياء التي ينبغي على الشخص أن يصبح معتمدا عليها الناس الآخرون حينما لا يعملون بالتحديد بقصد تغيير سلوكه. والطفل الذي ينبغي أن يعلم ما يقول وكيف يسلك بالنسبة للناس الآخرين يعتمد على أولئك الذين يعلمونه، أما الطفل الذي يكون قد تعلم كيف يتعامل مع الناس الآخرين فيمكنه الاستغناء عن النصيحة.

ومن الفوائد الهامة الأخرى للاعتماد على الأشياء هي أن الحالات الطارئة التي تشمل الأشياء تكون أكثر دقة وتشكل سلوكا أكثر نفعا من الطوارىء التي يرتبها أناس آخرون. ان الخصائص الزمنية للبيئة هي أكثر انتشارا وأكثر دقة من أية سلسلة من الأشياء المذكرة. الشخص الذي يتشكل

سلوكه في قيادة سيارة بناء على استجابة السيارة يتصرف بمهارة أكثر من الشخص الذي يتبع التعليمات، والذين يتعاملون جيدا مع الناس نتيجة للتعرض المباشر للطوارئ الاجتماعية أكثر مهارة من الذين يكتفى بتعليمهم ما يقولون وما يعملون.

تلك فوائد هامة، والعالم الذي يعتمد فيه السلوك على الأشياء هو مطمح جذاب. وفي عالم من هذا الطراز يسلك كل إنسان سلوكا جيدا بالنسبة لزملائه من بني البشر كما كان قد تعلم أن يفعل لدى تعرضه لرضاهم أو لسخطهم. وسيعمل بطريقة أكثر إنتاجا وحرصا و يتبادل الأشياء مع الآخرين بسبب قيمتها الطبيعية، وسيتعلم الأشياء التي تروق له بطبيعتها وتكون نافعة بفطرتها. كل هذا سيكون أفضل من السلوك جيدا عن طريق إطاعة القانون كما يطبقه رجال الشرطة، وأفضل من العمل المنتج من أجل المعززات المخترعة وغير الفطرية التي تدعى نقودا، وأفضل من الدراسة فقط. للحصول على علامات ودرجات. ولكن الأشياء لا تتمكن من التحكم بسهولة. لم تكن الإجراءات التي وصفها روسو بسيطة، وكثيرا ما لا تنجح. والطوارئ المعقدة التي تشمل الأشياء (بما في ذلك الناس الذين يكون تصرفهم «غير مقصود» يمكن بلا مساعدة أن تكون ذات تأثير قليل جدا على الفرد خلال حياته-هذه حقيقية ذات أهمية كبيرة لأسباب سنذكرها فيما بعد. ويجب علينا أيضا أن نتذكر أن السيطرة التي تمارسها الأشياء قد تكون سيطرة تدميرية. ويمكن لعالم الأشياء أن يكون استبداديا. والطوارئ الطبيعية تغري الناس بأن يسلكوا سلوكا مبنيا على الخرافات، و بأن يجازفوا بمجابهة أخطار أعظم وأكبر، و بأن يعملوا بلا جدوى حتى تخور قواهم، وهكذا فإن السيطرة المضادة التي تمارسها البيئة الاجتماعية هي وحدها التي تقدم حماية ما ضد هذه النتائج.

الاعتماد على الأشياء ليس استقلالا. فالطفل الذي لا يحتاج أن يقال له إن الوقت قد حان للذهاب إلى المدرسة يصبح تحت سيطرة مثيرات اكثر دقة وأكثر نفعا. والطفل الذي يتعلم ماذا يقول وكيف يسلك للانسجام مع أناس آخرين هو تحت سيطرة الطوارئ الاجتماعية. والناس الذين ينسجمون معا جيدا في ظل الطوارئ المعتدلة للاستحسان والاستهجان هم خاضعون لسيطرة فعالة مثل مواطني الدولة البوليسية (وفي نواح كثيرة تكون هذه

السيطرة أكثر فعالية من السيطرة البوليسية). والعقيدة تسيطر من خلال ترسيخ المبادىء، ولكن الصوفي ليس أكثر حرية لأن الطواري التي تشكل سلوكه هي طوارىء شخصية أكثر أو مزاجية أكثر. إن الذين يشتغلون بشكل منتج بسبب القيمة المعززة لما ينتجونه واقعون تحت السيطرة الحساسة والقوية للمنتوجات، كما أن الذين يتعلمون في البيئة الطبيعية هم تحت شكل من السيطرة قوي مثل أية سيطرة يمارسها المعلم.

لن يصبح الإنسان معتمدا على نفسه فقط. ومع أنه يتعامل بفعالية مع الأشياء فهو بالضرورة معتمد على من علموه أن يفعل هذا. لقد اختاروا له الأشياء التي يعتمد عليها وحددوا له أنواع ودرجات الاعتماد. (ولذلك فهم لا يستطيعون التنصل من مسؤولية النتائج).

٦ تغيير العقول

إنها لحقيقة تدعو إلى الدهشة تلك التي تظهر أن أشد الناس اعتراضا على محاولة التأثير في السلوك يبذلون رغم ذلك أعظم الجهود وأقواها للتأثير على العقول. من الجلي أن الحرية والكرامة لا تكونان مهددتين إلا حينما يتغير السلوك نتيجة أحداث تغيير مادي في البيئة. ويبدو أنه ليس هناك من تهديد حينما تتغير الحالات الذهنية التي يقال إنها مسؤولة عن السلوك، على افتراض أن الإنسان المستقل يملك قوى خارقة تمكنه من التسليم أو المقاومة.

وانه لمن حسن الحظ أن أولئك الذين يعترضون على التأثير في السلوك يشعرون بأنهم أحرار في التأثير على العقول و لأنهم بغير ذلك سيضطرون إلى البقاء صامتين. ولكن لا أحد يغير العقل مباشرة؛ لكن يستطيع المرء أحداث التغييرات في الظروف البيئية وهذا يحدث تغييرات يقال إنها تدل على تغيير في العقل. ولكن إن كان هناك أي أثر لذلك فانه يكون أثرا في السلوك. بهذا يكون التحكم غير واضح وضعيف الفعالية، ولذلك يبدو أن شيئا من التحكم لا يزال في يد الشخص الذي يتغير عقله. ويمكننا تفحص بعض الطرق المتميزة

في تغيير العقول.

نقوم بعض الأحيان بإقناع الإنسان بالقيام بسلوك ما بواسطة الحث (مثلا حينما يعجز عن حل مشكلة) أو باقتراح طريقة في العمل (مثلا حينما لا يدري ماذا يفعل). إن الحث والتلميحات والاقتراحات [50] هي كلها مثيرات، ولكنها عادة وليس دائما مثيرات لفظية ولها الخاصية الهامة المتمثلة في ممارسة سيطرة جزئية فقط. وما من أحد يستجيب لاستحثاث أو تلميح أو اقتراح ما لم يكن لدية من قبل بعض الميل للسلوك بطريقة معينة. وحينما تكون الظروف التي تشرح الميل السائد غير معروفة يمكن أن يعزي جزء ما من السلوك إلى العقل. وتكون السيطرة الداخلية مقنعة بوجه خاص في تكون السيطرة الخارجية غير واضحة، كما يحدث حين يروي المرء قصة تبدو وكأنها لا علاقة لها بالأمر ولكنها من شأنها برغم ذلك أن تنفع بصفتها حثا، أو تلميحا، أو اقتراحا. ان أيجاد القدوة التي تحتذى يمارس نوعا مماثلا من التحكم الذي يستغل وجود ميل عام للسلوك التقليدي. ان الأدلة التي توردها الإعلانات «تسيطر على العقل» بهذه الطريقة.

ويبدو أننا أيضا نؤثر على العقل حينما نحث شخصا على العمل أو نقنعه بذلك؛ وحسب الاشتقاق اللغوي فإن كلمة «يحث» تعني يضغط أو يدفع، إنها تجعل الوضع البغيض أكثر إلحاحا. حينما نحث شخصا على العمل فكأننا ندفعه في مرفقه لكي يقوم بالعمل. والمثيرات في العادة معتدلة، ولكنها تكون فعالة إذا كانت قد ارتبطت في الماضي بنتائج كريهة أقوى. وهكذا نستحث المتكاسل والمتقاعس عن العمل بالقول: «انظر كم صارت الساعة»، وننجح في إغرائه بالإسراع إذا كانت التأخيرات السابقة قد عوقبت، ونستحث شخصا على ألا ينفق نقودا بالإشارة إلى انخفاض رصيده في البنك، ونكون فعالين إذا كان قد عانى حينما كان مفلسا في الماضي، ونقنع الناس-على أي حال-بإشارتنا إلى مثيرات ترتبط بالنتائج الإيجابية. وحاسب الاشتقاق اللغوي فإن الكلمة (يقنع: Persuade) ذات علاقة بكلمة (يحلّى Sweeten). إننا نقنع شخصا ما بجعل الوضع أكثر تلاؤما مع العمل كأن نصف النتائج التي يحتمل أن يكون فيها دعم؛ وهنا أيضا يوجد تعارض واضح بين المثير المستخدم وحجم التأثير أو النتيجة، ان الحث والإقناع لا

يكونان فعالين إلا إذا كان هنالك من قبل بعض الميل للسلوك، ويمكن لهذا السلوك أن يعزى إلى إنسان داخلي طالما ظل ذلك الميل غير موضح. المعتقدات، والتفضيلات، والمدركات الحسية، والاحتياجات، والغايات، والآراء هي ممتلكات أخرى للإنسان المستقل، ويقال إنها تتغير حينما نغير العقل. وما يتغير في كل حالة هو احتمال حدوث العمل؛ فإن اعتقاد المرء ان أرض المجرة ستتحمله حينما يمشي عليها يعتمد على خبرته السابقة... فإذا كان قد مشى عليها دون حادث عدة مرات، فيمشي عليها مرة أخرى دون تردد، ولن يخلق سلوكه أيا من المثيرات البغيضة التي يشعر بها بوصفها قلقا، ويمكن أن يقول إن عنده «إيمانا» بصلابة أرض الحجرة أو أن عنده «ثقة» بأنها ستتحمله، ولكن نوع الأشياء التي يحس بها بصفتها إيمانا أو ثقة ليست حالات ذهنية: إنها في أحسن الأحوال نتائج فرعية للسلوك في علاقته بأحداث سابقة، وهي لا تفسر السبب في كون الشخص يمشي كما يفعل.

إننا نبني «الاعتقاد» حينما نزيد احتمال حدوث الفعل بواسطة دعم السلوك. وحينما نبني ثقة الشخص بأن أرض الحجرة ستتحمله بإغرائه بالمشي عليها، فانه يمكن أن يقال عنا بأننا نغير اعتقادا، ولكننا نفعل ذلك بالمعنى التقليدي حينما نعطيه توكيدات لفظية بأن أرض المجرة صلبة، ونبرهن بالفعل على صلابتها وذلك بالمشي فوقها بأنفسنا، أو نصف بنيتها أو حالتها، والفرق الوحيد هو في وضوح الإجراءات، إن التغيير الذي يحدث حينما «يتعلم الشخص أن يطمئن إلى أرض الحجرة» بالسير عليها هو النتيجة الخاصة بالدعم، أما التغيير الذي يحدث حينما يقال بأن الأرض صلبة، وحينما يرى شخصأ آخر يمشي عليها أو حين يتم إقناعه بواسطة التوكيدات بأن أرض الحجرة ستتحمله فيعتمد على خبرات ماضية لم تعد تؤدي إسهاما واضحا؛ مثلا الشخص الذي يمشي على سطوح من المحتمل أن تتغير صلابتها (كالبحيرة المتجمدة) سرعان ما يتكون لديه تمييز [51] بين السطوح التي يمشي عليها آخرون والسطوح التي لا يمشي عليها أحد، أو بين السطوح التي ترصف بأنها آمنة والسطوح التي توصف بأنها غير آمنة وخطيرة، إنه يتعلم أن يسير بثقة واطمئنان على الأولى ويحذر المشي على الثانية، لكن رؤية شخص ما يمشي على سطح أو التأكيد بأن هذا

السطح آمن يحوله من النوع الثاني إلى النوع الأول وقد ينسى التاريخ الذي صيغ خلاله التمييز، وتبدو النتيجة حينذاك مشتملة على حدث داخلي يدعى تغيرا في العقل.

والتغييرات في التفضيلات والمدركات الحسية والاحتياجات والغايات والمواقف والآراء وفي غيرها مما ينسب إلى العقل، يمكن تحليلها بنفس الطريقة اننا نغير الطريقة التي ينظر بها الشخص إلى شيء ما، وكذلك نغير ما يراه حينما ينظر، وذلك بتغيير الطوارىء، ولكننا لا نغير شيئا يقال له الإدراك الحسي. إننا نغير القوى النسبية للاستجابات بواسطة الدعم التفاضلي لمجريات العمل التي يمكن الاختيار من بينها، لكننا لا نغير شيئا يقال التفضيل. إننا نغير احتمال حدوث فعل ما بتغيير حالة من الحرمان أو حالة من الإثارة البغيضة. إننا نعزز السلوك بطرق خاصة ولكننا لا نعطي الشخص غاية أو مقصدا. إننا نغير السلوك نحو شيء ما ولكننا لا نغير الموقف تجاهه. إننا نختبر السلوك اللفظي ونغيره لكننا لا نغير الآراء.

ثمة طريقة أخرى لتغيير العقل، وهي الإشارة إلى الأسباب التي توجب على الشخص أن يسلك بطريقة معينة، وهذه الأسباب هي دائما تقريبا نتائج من المحتمل ان تكون متوقفة على السلوك؛ لنقل إن طفلا يستعمل سكينا بطريقة خطرة، ويمكن أن نتجنب المتاعب بجعل المحيط أكثر أمنا وسلامة-بإبعاد السكين عنه أو بإعطائه سكينا أقل خطرا-ولكن ذلك لن يعده لعالم فيه سكاكين خطرة غير آمنة، فإذا ترك وحده فقد يتعلم كيف يستعمل السكين بإتقان عن طريق جرح نفسه كلما استعملها على نحو غير صحيح، ويمكن أن نساعده بواسطة استبدال الجرح بشكل من العقاب أقل خطورة، بضربه على قفاه مثلا، أو ربما بتخجيله حينما نجده يستعمل سكينا بطريقة خطرة، وقد نقول له إن بعض الاستعمالات سيئة وغيرها جيدة إذا كانت كلمتا «السيئة» و «الجيدة» قد سبق أن اعتبرتا معززين سلبيا وإيجابيا. لكن لنفرض أنه نجم عن كل هذه الطرائق: نتائج ثانوية غير مطلوبة كحدوث تغيير في علاقته بنا، فإذا قررنا لذلك أن نلجأ إلى «العقل» (هذا ممكن طبعا فقط إذا كان قد وصل «سن الرشد») فإننا نشرح الطوارىء المحتملة ونبين ما يحدث حينما يستعمل المرء سكينا بطريقة ما وليس بطريقة أخرى. ويمكننا أن نريه كيف أن القواعد يمكن استخلاصها

من الطوارىء كأن نقول له «ينبغي عليك ألا تقطع والسكين موجه نحوك». ونتيجة لذلك فقد نغري الطفل باستعمال السكين استعمالا صحيحا، وعندها من المحتمل أن نقول بأننا نقلنا إليه معرفة بشأن استعمالها الصحيح، ولكن كان علينا الاستفادة من قدر كبير من التكييف السابق فيما يتعلق بالتعليمات والتوجيهات وغيرها من المثيرات اللفظية التي تعمل بسهولة، وقد يعزي أثرها حينذاك إلى الإنسان المستقل. وما زال هناك شكل من أشكال النقاش أكثر تعقيدا، وهو يتعلق باشتقاق أسباب جديدة من الأسباب القديمة، وهي عملية الاستنباط التي تعتمد على تاريخ لفظي أطول بكثير والتي يحتمل بوجه خاص أن توصف بأنها تغيير في العقل.

إن طرق تغيير السلوك بواسطة تغيير العقل قلما تغفر حينما تكون فعالة بشكل واضح، حتى حين يكون من الواضح أن التغيير موجه إلى العقل فقط، إننا لا نصفح عن تغيير العقول حينما يكون الخصمان غير متكافئين؛ فذلك «تأثير غير ضروري». كما لا نصفح عن تغيير العقل خفية.فإذا كان الشخص لا يستطيع رؤية ما يعمله الشخص الآخر في تغيير عقله، فإنه لن يستطيع النجاة منه أو القيام بهجوم مضاد عليه ؛ انه يتعرض لتأثير «الدعاية». ان الذين قد يتغاضون عن تغيير العقول يحرّمون عملية «غسل الدماغ» وذلك لسبب بسيط وهو أن السيطرة هنا واضحة. ومن الوسائل الشائعة في «غسل الدماغ». حالة بغيضة قوية (مثل الجوع أو فقدان النوم) ثم تخفيفها لتعزيز ودعم أي سلوك «فيه موقف إيجابي» نحو نظام ما سياسي أو ديني، و يبنى «الرأي» المرغوب فقط عن طريق تعزيز ودعم البيانات المؤيدة المرغوبة، وقد لا يكون هذا الأجراء واضحا للذين يستخدم عليهم، ولكنه واضح جدا للآخرين بحيث لا يمكنهم تقبله كطريقة مسموح بها لتغيير العقول.

ان التوهم بأن الحرية والكرامة تحترمان حينما تبدو السيطرة غير كاملة، ينجم جزئيا عن الطبيعة الاحتمالية للسلوك الفعال، وقلما «تستدعى» الحالة البيئية سلوكا من نمط الفعل المنعكس الذي يطلب كل شيء أو لا شيء؛ إنها فقط تزيد احتمال حدوث جزء ضئيل من السلوك، فإن التلميح وحده لا يكفي لإحداث الاستجابة، ولكنه يضيف قوة إلى الاستجابة الضعيفة التي قد تظهر حينذاك. التلميح واضح، ولكن الأحداث الأخرى المسؤولة

عن ظهور الاستجابة ليست واضحة.

وعلى غرار التساهل، وفن الحوار المبني على الأسئلة المتلاحقة، والإرشاد، وبناء الاعتماد على الأشياء، نجد أن تغيير العقل يتم التغاضي عنه من جانب المدافعين عن الحرية والكرامة لأنه طريقة غير فعالة لتغيير السلوك، ولذلك يمكن لمغير العقول أن ينجو من الاتهام بأنه يسيطر على الناس. وهو أيضا يعفى من المسؤولية حينما تسوء الأمور. و يبقى الإنسان المستقل حيا لينال التقدير على إنجازاته ولتقع عليه الملامة على أخطائه.

إن الحرية الظاهرية التي تلقى الاحترام من الإجراءات الضعيفة ليست سوى تحكم غير ظاهر إذ حينما يبدو أننا نسلم السيطرة للشخص نفسه فإننا إنما نتحول عن نمط من التحكم إلى نمط آخر؛ لقد أكدت جريدة إخبارية أسبوعية بصراحة وهي تناقش التحكم القانوني في الإجهاض [52] بأن «الطريقة المثلى لمعالجة المشكلة بصراحة وبلا تردد هي التي تسمح للفرد الذي يسترشد بضميره وذكائه أن يمارس اختيارا حرا دون أن تعوقه المفاهيم والقوانين القديمة المنطوية على النفاق»، ان الذي يوصي به هنا ليس تحولا من التحكم القانوني إلى «الاختيار» الحر بل تحولا إلى التحكم الذي كانت تمارسه في السابق المؤسسات الدينية والأخلاقية والحكومية والتربوية. فالفرد «مسموح» له أن يبت في المسألة بنفسه فقط بمعنى أنه سيتصرف بسبب النتائج التي لم تعد العقوبة القانونية تضاف إليها.

الحكومة المتساهلة هي تلك الحكومة التي تترك التحكم لمصادر أخرى؛ فإذا كان الناس يسلكون سلوكا جيدا في ظلها، فذلك لأنهم كانوا قد اخضعوا لتحكم أخلاقي فعال أو لتحكم الأشياء، أو لأنهم كانوا قد اقنعوا بواسطة المؤسسات التربوية وغيرها بالسلوك بأساليب تنطوي على الإخلاص والوطنية والالتزام بالقوانين، ولا تكون الحكومة أحسن الحكومات لأنها أقلها تحكما إلا حين تتوفر أشكال أخرى للتحكم، وبقدر ما تعرّف الحكومة بأنها القدرة على إنزال العقوبة يكون أدب الحرية مهما في الدعوة إلى التحول نحو إجراءات أخرى، ولكن هذا الأدب ليس له أي تأثير آخر في تحرير الناس من تحكم الحكومة.

الاقتصاد الحر لا يعني غياب المراقبة الاقتصادية، لأنه ما من اقتصاد يعتبر حرا طالما ظلت البضائع والأموال أشياء معززة. وحينما نمتنع عن

فرض الرقابة على الأجور والأسعار واستخدام الموارد الطبيعية لكيلا نتدخل في المبادرة الفردية، فإننا نترك الفرد تحت سيطرة طوارىء اقتصادية غير خاضعة للتخطيط وليس هناك أية مدرسة «حرة» ؛ فإذا كان المدرس لا يعلم، فلن يتعلم التلاميذ إلا إذا كانت هناك ظروف وطوارىء فعالة ولكنها أقل وضوحا. وقد يوفق الطبيب النفساني الذي لا يعطي توجيهات في تحرير المريض من طوارىء مؤذية معينة في حياته اليومية، ولكن المريض «لن يجد حله الخاص» إلا إذا كانت الطوارىء الأخلاقية أو الحكومية أو الدينية أو التربوية أو غيرها تغريه وتقنعه بأن يفعل ذلك.

(إن الاتصال ما بين الطبيب والمريض موضوع حساس. فالمعالج مهما تحاشى إعطاء التوجيه يرى مريضه، ويتحدث معه، وينصت إليه، وهو من الناحية المهنية معني بسعادته، وإذا كان متعاطفا فانه يقلق عليه ويرعاه، وكل هذا ينطوي على الدعم والتعزيز. ولكن يقال إن المعالج يستطيع أن يتجنب تغيير سلوك مريضه إذا جعل تلك المعززات غير معتمدة على شيء آخر-أي إذا لم يسمح لها أن تأتي بعد أي شكل خاص من السلوك. وكما قال أحد الكتاب: «يستجيب المعالج كشخص مناسب بتقمص عاطفي حساس، وعناية غير مشروطة وغير محدودة بحيث إنها-بلغة نظرية التعلم-تكافىء الزبون أيا كان سلوكه»، وهذا يحتمل أن يكون مهمة مستحيلة، ولن يكون له في أية حال التأثير المزعوم. ان المعززات غير المرتبطة بشيء آخر ليست غير فعالة؛ فالمعزز دائما يعزز شيئا ما. وحينما يظهر المعالج أنه مهتم فانه يعزز أي سلوك يكون قد صدر عن المريض، إن تعزيزا واحداً، مهما كان عرضياً، يقوي السلوك الذي يصبح حدوثه وتعزيزه مرة ثانية أكثر احتمالا حينذاك. ويمكن البرهنة على الخرافة الناتجة عن ذلك في سلوك الختام، ومن غير المحتمل أن يكون الناس قد أصبحوا أقل حساسية تجاه التعزيز العرضي غير المألوف. فإن الطيبة مع شخص ما دون أسباب، ومعاملته بمودة ومحبة سواء كان طيباً أو سيئاً، أمران يدعمهما الإنجيل: فالرحمة ينبغي ألا تكون معتمدة على الأعمال وإلا فإنها لن تظل رحمة. ولكن هناك عمليات سلوكية ينبغي أخذها بالحسبان.)

إن الغلطة الأساسية التي يقترفها كل أولئك الذين يختارون الأساليب الضعيفة في التحكم هي افتراضهم أن توازن التحكم متروك للفرد بينما

يكون في الحقيقة متروكاً لظروف أخرى. والظروف الأخرى كثيراً ما تكون صعبة الرؤية، ولكن الاستمرار في إهمالها وإرجاع آثارها إلى الإنسان يعني التصرف بطريقة تؤدي إلى كارثة. وحينما تخفى الممارسات أو تنكر فإن ذلك يجعل التحكم المضاد أمرا صعبا، ولا يعود المرء يعرف ممن يفر وممن يهاجم. لقد كانت آداب الحرية والكرامة فما مضى تمارين رائعة في التحكم المضاد، ولكن الإجراءات التي كانت تدعو إليها لم تعد مناسبة للمهمة. والأمر على العكس الآن. فقد يكون لها نتائج خطيرة، وعلينا الآن أن نلتفت إليها ونعالجها.

يبدو أن حرية الإنسان المستقل وكرامته تكونان مصونتين حينما تستخدم فقط الأشكال الضعيفة وغير البغيضة في التحكم، و يبدو أن الذين يستعملونها يدافعون عن أنفسهم ضد التهمة التي مفادها أنهم يحاولون السيطرة على السلوك وأنهم يعفون من المسؤولية حينما تسوء الأمور. التساهل هو غياب التحكم، وإذا بدا أنه يؤدي إلى نتائج مرغوبة فإن ذلك يحدث بسبب طوارىء وظروف أخرى. والحوار بالأسئلة المتعاقبة أو فن توليد الأفكار والسلوك يبدو وكأنه يجعل الفضل في السلوك منسوباً إلى من ينجبون ذلك السلوك، كما يبدو أن توجيه النمو ينسب الفضل فيه إلى من ينمون و يتطورون. و يبدو أن التدخل البشري يقل إلى الحد الأدنى بجعل الشخص معتمدا على الأشياء بدل أن يعتمد على أناس آخرين. إن الطرق المتعددة لتغيير السلوك بتغيير العقول ليست مباحة فحسب، ولكنها تمارس بقوة من جانب حماة الحرية والكرامة. هناك الكثير مما يمكن أن يقال دفاعا عن تقليل التحكم الذي يمارسه أناس آخرون، ولكن هناك إجراءات أخرى لا تزال تفعل، والشخص الذي يستجيب بطرق مقبولة لأشكال التحكم الضعيفة ربما كان قد تغير بواسطة طوارىء وظروف لم تعد فعالة. وحين يرفض حماة الحرية والكرامة الاعتراف بتلك الإجراءات وهذه الظروف فإنهم يشجعون إساءة استعمال الممارسات التحكمية، و يسدون طريق التقدم نحو تكنولوجيا للسلوك أجدى واكثر فعالية.

7 القيم

فيما يمكن أن نسميه وجهة النظر قبل العلمية (والكلمة ليست بالضرورة ازدرائية) يعتبر سلوك الإنسان-إلى حد ما على الأقل إنجازه الخاص. فهو حر في أن يتدبر ويقرر ويعمل، ربما بطرق مبتكرة، ويثاب على نجاحه ويلام على فشله. أما حسب وجهة النظر العلمية (والكلمة ليست بالضرورة تشريفية) فيحدد سلوك الإنسان بموجب الخصائص الوراثية التي تعود إلى التاريخ التطوري للجنس البشري، وبموجب الظروف البيئية التي تعرض لها بوصفه فردا، ولا يمكن البرهنة على أي من الرأيين، ولكن من طبيعة البحث العلمي أن الدلائل ينبغي أن تكون في صالح الثاني، فكلما تعلمنا اكثر عن تأثيرات البيئة يكون لدينا مبرر أقل لنعزو أي جزء من السلوك الإنساني إلى فاعل مسيطر مستقل. هذا فضلا عن أن الرأي الثاني يكون ذا فائدة ملحوظة حينما نبدأ في عمل شيء بشأن السلوك. ذلك لأن الإنسان المستقل ليس من السهل تغييره، بل انه بقدر ما يكون مستقلا يكون-بحكم تعريفه ذاته-، غير قابل للتغيير قط. أما البيئة فيمكن تغييرها، ونحن بصدد تعلم كيفية تغييرها، والإجراءات التي نستخدمها هي تلك التي تخص

التكنولوجيا الفيزيائية والبيولوجية، ولكننا نستخدمها بطرق خاصة للتأثير في السلوك.

على أن هناك شيئا يضيع في هذا التحول من التحكم الداخلي إلى التحكم الخارجي. إذ المفروض أن التحكم الداخلي يمارس ليس فقط من جانب الإنسان المستقل ولكن لأجله أيضا. ولكن لأجل من ينبغي أن تستخدم تكنولوجيا فعالة للسلوك؟ من الذي سيستخدمها؟ ولأي هدف؟ كنا نعني ضمنا أن تأثيرات إحدى الطريقتين أفضل من تأثيرات الأخرى، ولكن على أي أسس؟ ما هو «الطيب» good الذي على أساسه وبالقياس إليه يقال عن شيء آخر انه أفضل؟ هل باستطاعتنا تعريف الحياة الطيبة؟ أو التقدم نحو الحياة الطيبة؟ بل ما هو التقدم؟ ما هو باختصار معنى الحياة بالنسبة للفرد أو النوع؟

أسئلة من هذا القبيل يبدو أنها تشير نحو المستقبل، ويبدو أنها تتعلق لا بأصول الإنسان ولكن بمصيره. ويقال عنها، بطبيعة الحال، أنها تنطوي على «أحكام قيمة». أي أنها تطرح أسئلة ليس عن الوقائع ولكن عن موقف الناس من الوقائع، وليس عما يستطيع الإنسان عمله ولكن عما ينبغي عليه عمله. ويفهم من ذلك ضمنا في العادة أن الإجابات عن هذه الأسئلة تفوق قدرة العلم. وهذا رأي يوافق عليه الفيزيائيون وعلماء الأحياء في كثير من الأحيان. ولهم بعض الحق في ذلك، بالنظر إلى أن علومهم لا تملك بالفعل إجابات عن هذه الأسئلة، فقد ترشدنا الفيزياء إلى كيفية صنع قنبلة نووية، ولكنها لا تنبئنا إن كان ينبغي صنعها، وقد يبين لنا علم الأحياء كيف نحدد النسل ونؤجل الموت، ولكنه لا يقول إن كان من الواجب علينا أن نفعل ذلك، فالقرارات المتعلقة باستخدامات العلم يبدو أنها تتطلب نوعا من الحكمة يقال لسبب غريب معين-إن العلماء يفتقرون إليه. فإذا كان عليهم. إصدار أية أحكام قيمة، فينبغي أن يكون ذلك فقط عن طريق تلك الحكمة التي يشاركون فيها الناس بصفة عامة.

على أن العالم السلوكي لو وافق على هذا الرأي لكان مخطئا، ذلك لأن علم السلوك ينبغي أن يكون لديه جواب على السؤال عن الطريقة التي يتخذ بها الناس موقفا من الوقائع، أو عن معنى اتخاذ موقف إزاء أي شيء. صحيح أن الواقعة تختلف عن موقف الشخص إزاءها، ولكن هذا الأخير،

أي الموقف، هو بلوره واقعة

ولا شك أن سبب المشكلة هنا، كما في غير هذا من المجالات، هو الإشارة إلى الموقف الذي يتخذه الناس. ولذلك فان من الممكن صياغة السؤال على نحو أكثر جدوى، بحيث يصبح: إذا كان التحليل العلمي يعلمنا كيف نغير السلوك، فهل يمكنه أن يقول لنا أي التغييرات ينبغي عملها؟ هذا سؤال يتعلق بسلوك أولئك الذين يقترحون التغييرات ويقومون بها فعلا. ذلك لأن هناك أسبابا قوية تجعل الناس يعملون لتحسين العالم وللتقدم نحو طريقة حياة أفضل، ومن بين هذه الأسباب ما يترتب على سلوكهم من نتائج معينة، ومن هذه النتائج تلك الأشياء التي يضفي عليها الناس قيمة ويصفونها بأنها «طيبة».

قد نبدأ ببعض الأمثلة البسيطة. هناك أشياء يجمع كل الناس تقريبا على وصفها بأنها «طيبة» ؛ فبعض الأشياء ذات مذاق جيد، أو ذات ملمس جيد، أو ذات مظهر جيد. فنقول بعفوية هذه... ذات مذاق حلو، أو ملمس خشن، أو لون أحمر، فهل هناك إذن صفة مادية ما تمتلكها كل الأشياء الطيبة؟ على وجه التأكيد إن الجواب بالنفي، بل انه لا يوجد أية صفة مشتركة بين كل الأشياء الحلوة، أو الخشنة أو الحمراء؛ فالسطح الرمادي يبدو أحمر إذا كنا ننظر إلى سطح أزرق/ أخضر، و يكون ملمس الورق العادي ناعما إذا كنا نتحسس ورق الزجاج، كما-يكون ملمسه خشنا إذا كنا نتحسس زجاج صحن، ويكون مذاق ماء الحنفية حلوا إذا كنا نأكل خرشوفا. لذلك لا بد أن يكون جزء مما ندعوه أحمر أو ناعما أو حلوا هو كذلك في عيني الناظر، أو على أطراف الأصابع لدى المتحسس، أو على لسان المتذوق، وما ننسبه إلى شيء ما حين نصفه بأنه أحمر، أو خشن، أو حلو إنما هو في جزء منه حالة لجسمنا، ناتجة (في هذه الأمثلة) عن إثارة حديثة. إن حالات الجسم هي أهم بكثير، ولسبب مختلف، حينما نصف شيئا ما بأنه طيب.

إن الأشياء [53] الطيبة هي معززات إيجابية. فالطعام ذو المذاق الجيد يشجعنا حينما نتذوقه، والأشياء التي لها ملمس جيد تشجعنا حينما نتحسسها، والأشياء ذات المظهر الجيد تعززنا حينما ننظر إليها، وحينما نقول باللهجة العامية بأننا «نحب (go for)» هذه الأشياء، فإننا نتعرف على نوع من السلوك الذي تشجعه هذه الأشياء مرارا. (الأشياء التي ندعوها

سيئة هي أيضا ليس لها صفة مشتركة وكلها معززات سلبية، وهي تشجعنا على الفرار منها أو على تجنبها).

حينما نقول إن حكم القيمة لا يخص الواقعة وإنما هو خاص بكيفية شعور شخص ما تجاه الواقعة، فإننا إنما نقوم بالتمييز بين الشيء وتأثيره المشجع أو المدعم. الأشياء في حد ذاتها تدرسها الفيزياء والبيولوجيا عادة دونما إشارة إلى قيمتها، ولكن ما تحدثه هذه الأشياء من تأثيرات مدعمة فهو من اختصاص علم السلوك الذي هو علم القيم طالما كان معنيا بالدعم أو التعزيز الفعال.

المفروض أن الأشياء تكون جيدة (تعزز إيجابيا) [54] أو سيئة (تعزز سلبيا) بسبب ظروف البقاء التي تطور الجنس البشري في ظلها. هناك قيمة بقاء واضحة في الحقيقة التي مفادها أن بعض الأطعمة هي أطعمة معززة، وهذا يعني أن الناس قد تعلموا بسرعة كبيرة أن يجدوها أو يزرعوها أو يصطادوها، إن القابلية للتعزيز السلبي هامة بالمقدار نفسه، فأولئك الذين كانوا قد تعززوا تعزيزا فائقا حينما نجوا من (أو تحاشوا) الظروف التي تنطوي على خطورة، ينعمون بفوائد واضحة. ونتيجة لذلك فانه جزء من الصفة الوراثية التي يقال لها «الطبيعة الإنسانية» أنها تعزز بطرق خاصة بواسطة أشياء خاصة. (انه أيضا جزء من تلك الصفة الوراثية أن المثيرات الجديدة تصبح معززة من خلال التكييف القائم على الاستجابة [55] (الفعال)-أي أن منظر الفاكهة مثلا يصبح معززا إذا كنا بعد النظر إلى الفاكهة نقوم بقضم جزء منها ونجدها طيبة. إن إمكانية التكييف القائم على الاستجابة (أي الفعال) لا تغير حقيقة كون كل المعززات تستمد قوتها آخر الأمر من الاصطفاء التطوري.)

إن إصدار حكم قيمة بوصف شيء ما بأنه طيب أو سيئ يعني أننا نصنفه على أساس نتائجه المعززة. ويكون التصنيف هاما، كما سنرى بعد قليل، حينما يبدأ استخدام المعززات من جانب أناس آخرين (مثلا حينما تبدأ الاستجابات اللفظية «جيد» و «سيئ» في العمل باعتبارها معززات)، ولكن الأشياء كانت معززة قبل أن توصف بأنها جيدة أو سيئة بوقت طويل، وهي لا تزال معززة بالنسبة للحيوانات التي لا تسميها جيدة أو سيئة، وبالنسبة للأطفال والناس الآخرين الذين لا يستطيعون أن يخلعوا على

الأشياء هذه الأوصاف، إن التأثير المعزز هو الشيء المهم، ولكن هل هذا هو المقصود بعبارة «الطريقة التي يشعر بها الناس تجاه الأشياء»؟ أليست الأشياء معززة، لأنها تبدو جيدة أو سيئة؟

يقال أن المشاعر والأحاسيس جزء من عدة وعتاد الإنسان المستقل، وسنقدم تعليقا آخر مناسبا. يحس الشخص بالأشياء داخل جسمه كما يحس بالأشياء على سطح جسمه. انه يحس بعضلة ضعيفة كما يحس بصفعة على الوجه، ويشعر بالكآبة كما يحس بريح بارد. و يبرز من الاختلاف في الموقع اختلافان هامان. ففي المقام الأول يمكنه الإحساس بالأشياء خارج جلده بمعنى نشط، يمكنه أن يتحسس سطحا بتمرير أصابعه فوقه لتقوية الإثارة التي يتسلمها منه، ولكن مع أنه توجد طرق يمكنه بموجبها «مضاعفة وعيه» بالأشياء داخل جسمه، فانه لا يشعر بها بشكل نشط بالطريقة ذاتها.

هناك اختلاف اكثر أهمية يتمثل في الطريقة التي يتعلم [56] بها الشخص كيف يحس بالأشياء. يتعلم الطفل أن يميز بين مختلف الألوان، والأنغام، والروائح، والمذاقات، ودرجات الحرارة، وما إلى ذلك، فقط حينما تدخل هذه الأشياء إلى طوارئ وظروف التعزيز؛ فإذا كان لقطع الحلوى الحمراء نكهة معززة لا توجد في قطع الحلوى الخضراء فان الطفل يتناول الحلوى الحمراء ويأكلها، وبعض الطوراىء الهامة تكون لفظية؛ يعلم الوالدان الطفل أن يسمي الألوان بتعزيز الاستجابات الصحيحة؛ فإذا قال الطفل «أزرق» وكان الشيء الموجود أمامه أزرق، يقول أحد الوالدين: «أحسنت» أو «أصبت»، وإذا كان الشيء أحمر يقول: «أخطأت». وهذا غير ممكن حينما يتعلم الطفل الاستجابة للأشياء داخل جسمه. فالشخص الذي يعلم طفلا أن يميز ما بين مشاعره هو أشبه بعض الشيء بالشخص المصاب بعمى الألوان الذي يعلم الطفل أن يسمي الألوان وهكذا لا يمكن للمعلم التأكد من حضور أو غياب الحالة التي تحدد ما إذا كانت الاستجابة يجب أن تعزز أم لا.

وعلى العموم لا يستطيع المجتمع اللفظي تهيئة الظروف المعقدة الضرورية لتعليم التمييز الدقيق ما بين المثيرات غير المتاحة له، وينبغي على هذا المجتمع أن يعتمد على دليل واضح لوجود أو غياب حالة خاصة؛ يمكن لأحد الوالدين أن يعلم طفله أن يقول «أنا جائع»، لا لأنه يشعر بما يشعر به

الطفل، ولكن لأنه يراه يأكل بنهم أو يتصرف بطريقة أخرى لها علاقة بالحرمان من الطعام أو بالتعزيز به. قد يكون الدليل جيدا، وقد يستعلم الطفل «أن يصف مشاعره» ببعض الدقة، ولكن هذا ليس دائما واقع الحال، لأن كثيرا من المشاعر لها مظاهر سلوكية غير واضحة. وكنتيجة لذلك فان لغة العاطفة ليست دقيقة، إننا نميل إلى وصف عواطفنا وانفعالاتنا بعبارات تعلمناها في سياق خبرتنا مع أنواع أخرى من الأشياء، وتقريبا كل الكلمات التي نستعملها كانت في الأصل تشبيهات وكنايات.

قد نعلم طفلا أن يدعو الأشياء «جيده» عن طريق تعزيزه بناء على كيفية مذاقها ومظهرها وملمسها بالنسبة لنا، ولكن ما كل واحد يجد الأشياء نفسها طيبة، ويمكن أن نكون مخطئين. والدليل الآخر الوحيد المتيسر يستمد من سلوك الطفل، إذا أعطينا الطفل طعاما جديدا وبدأ في تناوله بنشاط، فان هذا يعني أن أول مذاق كان معززا بشكل واضح وعندئذ نقول له: إن الطعام طيب ونتفق معه حينما يقول عنه: إنه طيب، ولكن لدى الطفل معلومات أخرى، انه يشعر بتأثيرات أخرى، وفيما بعد سيصف أشياء أخرى بأنها جيدة إذا كان لها نفس التأثيرات، رغم أن التناول النشط للطعام ليس من بينها.

ليس هناك رابطة سببية هامة بىن النتيجة المعززة للمثير وبين المشاعر التي ينجبها ذلك المثير. وهذا قد يغرينا أن نقول، تبعا لما قاله (وليم جيمس) حين أعاد تفسير العاطفة أو الانفعال: إن المثير ليس معززا لأنه يبدو جيدا، بل هو يبدو جيدا لأنه معزز. ولكن عبارات «لأنه» هي عبارات مضللة مرة أخرى. فالمثيرات معززة وتنتج حالات نشعر بأنها جيدة لسبب وحيد، ويجب العثور على هذا السبب في تاريخ للتطور.

حتى كمفتاح للموضوع، ليس الشيء الهام هو الإحساس والشعور، ولكن الشيء الذي نحسه ونشعر به. الزجاج هو الذي له ملمس ناعم وليس «الشعور بالنعومة». المعزز هو الذي نشعر به كشيء جيد، وليس الإحساس الجيد. لقد عمم الناس الأحاسيس بالأشياء الطيبة وسموا تلك الأحاسيس «السرور»، كما عمموا الأحاسيس بالأشياء السيئة وسموا تلك الأحاسيس «الألم»، ولكننا لا نعطي الإنسان سرورا أو ألما، وإنما نعطيه أشياء يحس بأنها سارة أو مؤلمة، والناس لا يشتغلون لمضاعفة السرور إلى الحد الأعلى

وتقليل الألم إلى الحد الأدنى كما أصر على ذلك اتباع مذهب اللذة (Hedonists)، وإنما هم يعملون لإنتاج الأشياء السارة ولتحاشي الأشياء المؤلمة. ولهذا لم يكن ابيقور (Epicurus) مصيبا كل الصواب: فالسرور ليس منتهى الخير وليس الألم منتهى الشر، فالأشياء الخيرة الوحيدة هي المعززات الإيجابية، والأشياء السيئة (الشريرة) الوحيدة هي المعززات السلبية. ما يضاعف أو يقلل، أو ما هو في النهاية خير أو شر، إنما هو الأشياء وليس الأحاسيس، والناس يسعون للحصول عليها أو لتحاشيها، ليس بسبب الطريقة التي تبدو بها، وإنما لأنها معززات إيجابية أو سلبية، (حينما ندعو شيئا ما سارا، فقد نكون نعبر عن إحساس أو شعور، ولكن الشعور هو نتيجة ثانوية غير مقصودة لكون الشيء السار يعني حرفيا الشيء المعزز، إننا نتكلم عن إشباع الحواس كما لو كان الأمر مسألة أحاسيس، ولكن الإشباع يعني التعزيز، والاعتراف بالفضل والجميل يشير إلى التعزيز المتبادل، إننا نصف المعزز بأنه مرض كما لو كنا نعبر عن شعور، ولكن الكلمة بمعناها الحرفي تشير إلى تغيير في حالة الحرمان من شأنه جعل الشيء معززا. فأن تكون راضيا يعني أن تكون مشبع الرغبة).

بعض الأشياء البسيطة التي تقوم بعمل المعززات تأتي من أناس آخرين. الناس يظلون دافئين أو آمنين بالبقاء قرب بعضهم البعض، ويعزز بعضهم بعضا جنسيا، ويشاركون أو يقترضون أو يسرقون ممتلكات بعضهم بعضا. التعزيز من طرف شخص آخر ليس من الضروري أن يكون متعمدا. يتعلم شخص ما أن يصفق بيديه ليجذب انتباه شخص آخر، ولكن الآخر لا يلتفت إليه لكي يغريه بالتصفيق مرة أخرى. وتتعلم الأم تهدئة طفل مضطرب باحتضانه والتربيت على جسده، ولكن الطفل لا يهدأ لكي يغريها بملاطفته مرة أخرى، ويتعلم الرجل أن يطرد عدوا له بضربه، ولكن العدو لا يغادر لكي يغريه أن يقوم بالضرب في مناسبة أخرى، في كل حالة من هذه الحالات نصف العمل المعزز بأنه غير متعمد، ويصبح المعزز متعمدا إذا كان التأثير معززا. يعمل الشخص متعمدا-كما رأينا-لا بمعنى أنه لديه نية باستطاعته تنفيذها فيما بعد، ولكن بمعنى أن سلوكه قد تقوى بفعل النتائج. الطفل الذي يظل يبكي إلى أن يلاطف، يبدأ في البكاء عامدا، ويمكن لمدرس الملاكمة أن يعلم تلميذه أن يضربه بطريقة ما بواسطة التظاهر بأنه

قد أوذي، وليس من المحتمل أن يقوم شخص ما بالانتباه لشخص آخر لكي يغريه بالتصفيق، ولكنه قد يعمل ذلك عامدا إذا كانت تلك الطريقة لجلب الانتباه أقل تنفيرا من طريقة أخرى.

حينما يتعمد الناس الآخرون تنظيم ظروف التعزيز والمحافظة عليها، فانه يمكن القول بأن الشخص المتأثر بهذه الظروف إنما يسلك «لصالح الآخرين». ويحتمل أن يكون أول هذه الظروف، وأكثرها شيوعا، لتوليد هذا النوع من السلوك، ظروفا بغيضة. كل واحد لديه القوة الضرورية يستطيع بها أن يعامل الآخرين على نحو بغيض إلى أن يستجيبوا بطرق تعمل على تعزيزه؛ إن تعلم الطرق التي تستخدم التعزيز الإيجابي أصعب، كما أن استخدام هذه الطرق أقل احتمالا، وذلك لأن النتائج تكون عادة مؤجلة. ولكن ميزة هذه الطرق هي أنها تتجنب الهجوم المضاد. أما أية طريقة تستعمل فذلك يعتمد غالبا على نوع القوة المتوفرة: فالقوي يهدد بإيقاع الأذى المادي، والقبيح يرعب، والجذاب جسديا يعزز جنسيا، والغني يدفع. أما المعززات اللفظية فتستمد قوتها من المعززات المحددة التي تستخدم معها، وبما أما تستخدم مع معززات مختلفة من وقت لآخر، فان النتيجة يمكن أن تعمم؛ إننا نعزز شخصا إيجابيا، بقولنا له «أجدت أو أصبت !» ونعززه سلبيا بقولنا له «أسأت!» أو «أخطأت !» وهذه المثيرات اللفظية فعالة لأن معززات أخرى ترافقها.

يمكننا أن نفرق بين هذين الزوجين من الكلمات، يوصف السلوك بأنه جيد أو سيئ-والمعاني الأخلاقية الإضافية ليست عرضية-حسب الطريقة التي يعزز بها عادة من قبل الآخرين، و يوصف السلوك عادة بأنه صحيح أو خاطئ بالنسبة إلى الطوارىء والظروف الأخرى، وهناك طريقة صحيحة وأخرى خاطئة لعمل شيء ما، وتوصف حركة معينة في قيادة سيارة بأنها «صحيحة» بدل أن توصف بأنها حركة «جيدة» فقط، كما توصف حركة أخرى بأنها خاطئة بدل أن توصف بأنها «سيئة» فقط. كذلك يمكن التفريق بين المدح والتوبيخ من ناحية، والتقدير واللوم من ناحية أخرى. فنحن نمدح أو نوبخ الناس على العموم حينما يكون سلوكهم معززا لنا إيجابا أو سلبا، دونما إشارة إلى نتائج سلوكهم، ولكن حينما نمنح إنسانا تقديرا على إنجاز، أو نلومه على خلق المتاعب، فأننا إنما نشير إلى الإنجاز أو خلق المتاعب،

ونؤكد أنهما حقا نتائج سلوكه. لكننا نستخدم كلمة «صحيح» وكلمة «جيد» الواحدة مكان الأخرى، أما الفرق بين المدح ومنح التقدير فلربما يكون غير جدير دائما بالإشارة إليه.

من المفروض أن تأثير المعزز الذي لا يمكن أن يعزي إلى قيمته بالنسبة للبقاء في مجرى التطور (كتأثير الهيروويين مثلا) أمر غير سوي، ويبدو أن المعززات الشرطية توحي بوجود أنواع أخرى من القابليات، ولكنها فعالة بسبب بعض الظروف في السنوات الأولى من تاريخ الشخص، وبناء على رأي (دودز Dodds) كان اليوناني في عصر هوميروس يحارب بحماس ملهم لا لتحقيق السعادة بل للفوز باحترام الرفاق. ويمكن النظر إلى السعادة على أنها تمثل المعززات الشخصية التي يمكن أن تنسب إلى القيمة البقائية والاحترام اللذين استخدمتهما بعض المعززات الشرطية لإغراء المرء بالسلوك لصالح الآخرين، ولكن كل المعززات الشرطية تستمد قوتها من معززات شخصية (حسب القول التقليدي، تبني المصلحة العامة دائما على المصلحة الشخصية) ومن ثم تستمد قوتها من التاريخ التطوري للجنس البشري.

أما كيف يشعر المرء تجاه السلوك لصالح الآخرين فيعتمد على المعززات المستخدمة؛ فالمشاعر هي نتائج ثانوية للطوارئ ولا تلقي ضوءا جديدا على الفرق ما بين العام والخاص. إننا لا نقول إن المعززات البيولوجية البسيطة فعالة بسبب حب الذات، ولا يجوز أن ننسب السلوك لصالح الآخرين إلى حب الآخرين. وحين يعمل المرء لصالح الآخرين فإنه قد يشعر بالمحبة أو الخوف، بالولاء أو الواجب، أو بأية حالة أخرى نابعة من الظروف والطوارىء المسئولة عن السلوك. فالشخص لا يعمل لصالح الآخرين بسبب شعوره بالانتماء، ولا يرفض العمل بسبب شعوره بالانسلاخ والغربة. إن سلوكه يعتمد على السيطرة التي تمارسها البيئة الاجتماعية.

حينما يتم إقناع شخص واحد بالعمل لصالح الآخرين يمكننا أن نسأل إن كانت النتيجة منصفة أو عادلة. هل «الفوائد» التي ينالها الطرفان متعادلة؟ حينما يسيطر شخص على آخر بأسلوب بغيض فليس هناك فوائد متعادلة، ويمكن أيضا استخدام المعززات الإيجابية بطريقة تجعل المغانم بعيدة عن التساوي، ليس في عمليات السلوك ما يضمن معاملة منصفة بالنظر إلى أن كمية السلوك التي يولدها المعزز تعتمد على الظروف التي يظهر فيها

السلوك، وفي الحالة المتطرفة قد يعزز شخص من جانب الآخرين على أساس خطة تكلفه حياته؛ لنفرض مثلا أن جماعة يتهددها وحش مفترس (كبعض وحوش الأساطير). ويقوم شخص ما يمتلك قوة أو مهارة خاصة بمهاجمة الوحش وقتله أو إبعاده، حينئذ تقوم الجماعة-بعد أن تكون قد تحررت من التهديد بتعزيز البطل بالثناء عليه، وإطرائه، وتمجيده، وبالحب والاحتفالات، وإقامة التماثيل وأقواس النصر، و بتزويجه إحدى الأميرات، وبعض هذا قد يكون غير مقصود؛ ولكنه مع ذلك معزز للبطل. وقد يكون بعضه مقصودا-أي أن البطل يعزز لكي نغريه بالتصدي لوحوش أخرى. والحقيقة الهامة حول مثل هذه الظروف هي أنه كلما تعاظم الخطر الداهم زاد الاحترام أو التبجيل الذي يضفي على البطل الذي يعمل على الخلاص من ذلك الخطر، ولذلك يضطلع البطل مرة تلو الأخرى بمهمات خطيرة إلى أن يقتل، وليس من الضروري أن تكون الظروف الطارئة ظروفا اجتماعية، بل أنها توجد في نشاطات خطرة أخرى مثل تسلق الجبال حيث يصبح التحرر من التهديد اكثر تعزيزا كلما تعاظم التهديد. أما عن كون العملية السلوكية تنحرف وتؤدي إلى الموت فان هذا ليس أكثر خرقا لقانون الاصطفاء الطبيعي من السلوك باتجاه الضوء عند فراشة العث، ولهذا السلوك قيمة في بقاء الفراشة حينما يقودها إلى ضوء الشمس، ولكنه يصبح سلوكا مميتا حينما يوصلها إلى داخل اللهب.

إن موضوع الإنصاف أو العدالة، كما رأينا، هو في الغالب ليس سوى قضية حسن اقتصاد وتدبير. والسؤال هو ما إذا كانت المعززات تستخدم بحكمة، ثمة كلمتان أخريان ترتبطان بالأحكام القيمية ولكن كونهما مسألة حسن اقتصاد وتدبير فأمر ليس واضحا تمام الوضوح، وهما «يجب <should[58] «وينبغي <ought. فنحن نستعملهما لتوضيح الطوارىء غير الاجتماعية. «فللوصول إلى بوسطن مثلا يجب عليك أن تسير في الطريق رقم ١.» هذا القول هو ببساطة شبيه بقولنا «إذا كنت ستعزز بوصولك إلى بوسطن، فإنك ستعزز إن أنت سرت في الطريق رقم ١». إن القول بأن السير في طريق رقم ١ هو الطريقة «الصحيحة» لبلوغ بوسطن ليس حكما أخلاقيا بل هو مجرد وصف لنظام طريق عام. ثمة شيء أقرب إلى حكم القيمة موجود في تعبير مثل: «يجب عليك (ينبغي عليك) قراءة رواية دافيد

كوبرفيلد». ويمكن ترجمة هذا التعبير إلى: «ستعزز إذا قرأت رواية دافيد كوبر فيلد» انه حكم أخلاقي إلى درجة أنه يعني ضمنا أن الكتاب سيكون معززا، ويمكننا أن نجعل المعنى المتضمن معنى صريحا ومعلنا بذكر بعض أدلتنا على ذلك، كقولنا: «إذا استمتعت برواية التوقعات العظيمة، فإنه يجب عليك (ينبغي عليك) أن تقرأ رواية دافيد كوبر فيلد». هذا التحكم القيمي صحيح إذا كان صحيحا بوجه عام أن من يستفيدون من قراءة رواية التوقعات العظيمة يستفيدون أيضا من قراءة رواية دافيد كوبرفيلد..

تبدأ كلمتا «يجب should»، «و ينبغي ought» في إثارة أسئلة اكثر صعوبة حينما نتوجه إلى الطوارىء التي يقتنع الشخص في ظلها بالسلوك لصالح الآخرين. «يجب عليك أن تقول الصدق»، هذا القول هو حكم قيمة إلى درجة أنه يشير إلى الطوارىء المعززة. ويمكننا أن نترجمه على النحو التالي: «إذا كنت تستفيد من رضا واستحسان رفاقك من الناس، فإنك ستستفيد حينما تقول الصدق». القيمة موجودة في الظروف والطوارىء الاجتماعية المحتفظ بها لأغراض التحكم. إنها حكم أخلاقي أو معنوي بمعنى أن روح الشعب وأعرافه تشير إلى الممارسات المألوفة الاعتيادية لدى جماعة ما.

هذه منطقة يسهل فيها العجز عن رؤية الظروف والطوارئ. يقود شخص ما سيارته جيدا بسبب طوارىء التعزيز التي شكلت سلوكه وحافظت عليه. يشرح السلوك تقليديا بالقول إن السلوك يمتلك المعرفة والمهارة اللازمين لقيادة السيارة، ولكن المعرفة والمهارة يجب حينذاك ردهما إلى الطوراىء التي قد تكون قد استعملت لتفسير السلوك في المكان الأول. إننا لا نقول بأن الشخص يفعل ما«ينبغي» عليه فعله في قيادة السيارة بسبب أي شعور داخلي بما هو صواب. لكن يحتمل أن نلجأ إلى فضيلة داخلية من هذا النوع لكي نشرح لماذا يسلك الشخص سلوكا جيدا تجاه إخوانه من بني البشر، ولكنه يفعل هذا ليس لأن إخوانه قد منحوه شعورا بالمسؤولية أو إحساسا بالالتزام، أو شعورا بالولاء أو الاحترام للآخرين، وإنما لأنهم رتبوا وهيئوا طوارىء وظروفا اجتماعية فعالة، إن السلوك المصنف بأنه سلوك «جيد» أو «سيء»، أو مصيب أو خاطئ ليس ناشئا عن الطيبة أو السوء أو عن الخلق الطيب أو السيء، أو عن معرفة الصواب والخطأ، بل هو ناشىء عن الظروف والطوارىء المشتملة على تشكيلة كبيرة من المعززات بما في ذلك المعززات

اللفظية المعممة مثل «جيد» و«سيء» و«مصيب» و «خاطىء».

ما إن نكون قد حددنا هوية الظروف والطوارىء التي تتحكم في السلوك المدعو سلوكا «طيبا» أو «سيئا» وسلوكا مصيبا أو خاطئا حتى يتضح الفرق بين الوقائع وكيفية شعور الناس تجاه الوقائع. إن نوع شعور الناس تجاه الوقائع هو نتيجة ثانوية غير مقصودة. والشيء الهام هو ماذا يعملون بخصوصها، وما يعملونه هو واقعة يجب أن تفهم من خلال اختبار الظروف والطوارىء ذات العلاقة. لقد وصف (كارل بوبر) [59] موقفا تقليديا مخالفا على النحو التالي:

«في وجه الحقيقة السوسيولوجية التي مفادها أن معظم الناس يتبنون المبدأ الأخلاقي القائل «عليك أن لا تسرق»، فإنه لا يزال ممكنا أن نقرر تبني هذا المبدأ أو نقيضه، وإنه لمن الممكن تشجيع أولئك الذين تبنوا هذا المبدأ على أن يتمسكوا به بقوة، أو تثبيطهم عن ذلك، ومن الممكن إقناعهم بتبني مبدأ آخر. انه لمن المستحيل أن نشتق جملة تقرر مبدأ أو قرارا من جملة تقرر واقعة: وليس هذا القول سوى طريقة أخرى للقول بأنه من المستحيل أن نستمد المبادىء أو القرارات من الوقائع.

وهذه النتيجة لا تكون صحيحة إلا إذا كان ممكنا حقا «تبني مبدأ أو نقيضه»، وهنا نجد الإنسان المستقل يلعب دوره الجدير بالاحترام والتبجيل، ولكن سواء أطاع الشخص أم لم يطع مبدأ «عليك أن لا تسرق» فأمر يعتمد على الظروف والطوارىء المدعمة التي يجب ألا تغفل.

يمكننا أن نورد بعض الحقائق ذات العلاقة؛ قبل قيام أي إنسان بصياغة «المبدأ» بوقت طويل، كان الناس يهاجمون من يسرقونهم، وعند نقطة ما صارت السرقة تعتبر أمرا خاطئا وعلى هذا الأساس صارت تعاقب حتى على يد من لم يتعرضوا للسرقة، وأصبح بإمكان من يعرف هذه الظروف جيدا، ربما بسبب تعرضه لها، أن يوجه النصيحة إلى شخص آخر بقوله «لا تسرق». فإذا كان لديه هيبة أو سلطة كافية فلن يحتاج إلى مزيد من وصف الطوارىء. أما الشكل الأقوى للنصيحة: «عليك أن لا تسرق» باعتباره واحدا من الوصايا العشر، فإنه يوحي بأن هذا قانون سماوي. أما الطوارىء الاجتماعية ذات العلاقة فهي مشار إليها ضمنا في القول: «ينبغي ألا تسرق»، الذي يمكن ترجمته إلى: «إذا كنت تميل إلى تحاشي العقاب، فإنه

ينبغي عليك أن تمتنع عن السرقة»، أو إلى: «السرقة خطأ، والسلوك الخاطىء يعاقب». مثل هذا القول ليس أكثر مبدئية من القول: «إذا كانت القهوة تبقيك يقظا حينما تريد النوم فلا تشربها».

القاعدة أو القانون يشمل بيانا بالطوارئ والظروف السائدة، الطبيعية منها أو الاجتماعية. وقد يسير الإنسان بموجب قاعدة أو يطيع قانونا فقط بسبب الطوارىء التي يشير إليها القانون أو القاعدة، ولكن أولئك الذين يتولون صياغة القواعد والقوانين يطرحون في العادة طوارئ إضافية؛ يسير عامل البناء بموجب القاعدة التي تتطلب ارتداء قبعة صلبة. والظروف الطبيعية التي تشمل الحماية من الأجسام الساقطة ليست فعالة جدا، ولذلك لا بد من تطبيق القاعدة: أولئك الذين لا يلبسون قبعات صلبة سيطردون من العمل، ليس هناك ارتباط طبيعي بين لبس القبعة الصلبة والاحتفاظ بالوظيفة، لكن يحتفظ بهذا الشرط الطارئ لدعم الظروف الطبيعية الأقل فعالية للحماية من الأجسام الساقطة، ويمكن إيجاد حجة موازية بشأن أي قاعدة لها صلة بالظروف والطوارئ الاجتماعية. وعلى المدى الطويل يسلك الناس بفعالية اكثر إذا قيلت لهم الحقيقة، ولكن المكاسب بعيدة جدا في المستقبل بحيث لا يستفيد منها من يقول الصدق، ويحتاج الأمر إلى طوارئ إضافية للاحتفاظ بقول الصدق. لذلك يوصف قول الصدق لأنه سلوك «طيب»، وبأنه الفعل الصحيح، ويوصف قول الكذب بأنه «سيئ» وخاطئ. وليس «المعيار الأخلاقي» سوى بيان بالطوارئ.

يصبح التحكم المقصود «لصالح الآخرين» أكثر قوة حينما تمارسه المؤسسات الدينية والحكومية والاقتصادية والتربوية [60]. وتحتفظ الجماعة بنوع من النظام لمعاقبة أعضائها حينما يسيئون السلوك، ولكن حينما تتولى الحكومة هذه الوظيفة يوكل العقاب إلى اختصاصيين تتوفر لديهم أشكال اكثر قوة مثل فرض الغرامات، أو الحبس، أو الإعدام. و يصبح «الطيب» و«السيئ» «شيئا شرعيا» و «غير شرعي» وتصنف الطوارىء في قوانين تحدد السلوك والعقوبات المترتبة عليه، والقوانين مفيدة لأولئك الذين يجب عليهم إطاعتها، لأنها تحدد السلوك الواجب تحاشيه: وهي مفيدة أيضا لأولئك الذين ينفذونها لأنها تحدد السلوك الذي يجب أن يعاقب. وتحل محل الجماعة هيئة محددة بدقة بالغة-كالدولة أو الأمة-والتي يمكن أن

يشار إلى سلطتها أو حقها في إنزال العقاب بواسطة الاحتفالات، والرايات، والموسيقا، والقصص حول المواطنين الملتزمين بالقوانين من ذوي المقام والهيبة، أو حول العتاة من العصاة ومخالفي القوانين.

والمؤسسة الدينية هي بشكل خاص من أشكال الحكومة، وفي ظلها يصبح «الطيب» و»السيئ» «صالحا وآثما» والظروف والطوارئ فيها تحتوي على تعزيزات إيجابية وسلبية كثيرا ما تكون من النوع المتطرف، وتصنف هي الأخرى-مثلا على شكل وصايا-ويحافظ عليها الاختصاصيون، يدعمهم في ذلك عادة الاحتفالات والطقوس والقصص الدينية. وعلى غرار ذلك، بينما يتبادل أعضاء جماعة غير منظمة البضائع والخدمات تحت ظروف غير رسمية، توضح المؤسسة الاقتصادية الأدوار الخاصة بالناس بحيث يكون منهم صاحب العمل، والعامل، والمشتري والبائع-وتبنى أنواعا خاصة من المعززات مثل النقود والاعتمادات البنكية. أما الظروف والطوارئ فتوصف في اتفاقات وعقود وما إلى ذلك كذلك يتعلم أعضاء الجماعة غير الرسمية من بعضهم البعض أو بدون تدريس مقصود، بينما تستخدم التربية المنظمة اختصاصيين يقال لهم: المعلمون، يعملون في أماكن خاصة يقال لها: مدارس، عن طريق تهيئة ظروف وطوارئ تشمل معززات مثل الدرجات والشهادات. و يصبح «الطيب» و «السيئ» «صوابا وخطأ»، ويصنف السلوك المراد تعلمه في مناهج دراسية واختبارات.

عندما تغري المؤسسات المنظمة الناس بالسلوك «لصالح الآخرين» بفعالية أكثر، فإنها تغير ما يحس به. فالشخص لا يؤيد حكومته لأنه مخلص ولكن لأن الحكومة قد رتبت ظروفا وطوارئ خاصة. إننا نصفه بأنه مخلص ونعلمه أن يصف نفسه بأنه مخلص وأن يرفع تقريرا بالحالات الخاصة التي يشعر أنها تنطوي على «الإخلاص». كذلك فإن الإنسان لا يؤيد دينا لأنه ورع، انه يؤيده بسبب الظروف والطوارئ التي تهيئها المؤسسة الدينية. ونسميه ورعا، ونعلمه أن يسمي نفسه ورعا وأن يرفع تقريرا بما يحس أنه ينطوي على «الورع والتقوى». إن الصراعات بين المشاعر، كما هو الحال في الموضوعات الأدبية الكلاسيكية، كالصراع بين الحب والواجب، أو بين الوطنية والعقيدة، هي في الحقيقة صراعات بين ظروف التعزيز وطوارئه.

عندما تصبح الظروف والطوارئ التي تغري الإنسان بالعمل «لصالح

الآخرين» أكثر قوة فإنها ترجح كفتها على الطوارىء المشتملة على معززات شخصية، وقد تتعرض حينذاك للتحدي، والتحدي طبعا مجاز استعاري يوحي بأن الأمر مباراة أو معركة، وأن ما يفعله الناس في الواقع استجابة للسيطرة المفرطة أو المتضاربة ويمكن أن يوصف بمزيد من الوضوح والصراحة، لقد رأينا هذا النمط في وصفنا للكفاح في سبيل الحرية في الفصل الثاني. قد يرتد شخص عن ولائه للحكومة، ويتجه إلى التحكم غير الرسمي لجماعة أصغر، أو إلى العزلة على طريقة ثورو (الكاتب والشاعر الأمريكي). وقد يصبح مرتدا عن الدين التقليدي، و يتجه إلى الممارسات الأخلاقية لدى جماعة غير رسمية، أو إلى العزلة في صومعة، وقد يهرب من السيطرة الاقتصادية المنظمة، ويتجه إلى التبادل غير النظامي للبضائع والخدمات، أو إلى حياة الاكتفاء الذاتي، وقد يتخلى عن المعرفة المنظمة على طريقة الأكاديميين والعلماء ويتجه إلى الخبرة الشخصية (متحولا عن المعرفة إلى التفهم). إن هناك إمكانية أخرى تتمثل في إضعاف أو تدمير من يفرضون السيطرة، وربما يكون ذلك بإقامة نظام منافس.

كثيرا ما تكون هذه الخطوات مصحوبة بسلوك لفظي يدعم العمل غير اللفظي ويغري الآخرين بالمشاركة. ويمكن أن يقوم تشكيك في قيمة أو صحة المعززات التي يستعملها الناس الآخرون والمؤسسات المنظمة: «لماذا ألتمس إعجاب إخواني من بني البشر أو أتحاشى نقدهم ولومهم؟»، «ماذا تستطيع حكومتي-أو أية حكومة-في الواقع أن تعمل لي؟»، «هل يمكن للكنيسة أن تقرر حقا إن كنت سأصاب باللعنة أو أفوز بالرحمة إلى الأبد؟» «ما هو الشيء الرائع جدا في النقود وهل أحتاج كل الأشياء التي تشتريها لي النقود؟» «لماذا أدرس الأشياء المقررة في دليل الكلية؟» وبالاختصار، «لماذا يجب أن أعمل لصالح الآخرين؟».

وهكذا حينما تدمر السيطرة التي يمارسها الآخرون أو تهمل بهذا الشكل، لا يبقى إلا المعززات الشخصية. ويتجه الفرد إلى تمتيع النفس الفوري، ربما من خلال الجنس أو المخدرات. فإذا لم يضطر للقيام بعمل كثير للحصول على الطعام والمأوى والأمان، فإنه لا يقوم إلا بالقليل من السلوك. وتوصف حالته حينئذ بالقول إنه يعاني من نقص في القيم. وكما أشار «ماسلو» [61]، إن حالة انعدام القيم هي «التي توصف بكثير من التباين على

أنها اللامعيارية anomie ، والحياد الأخلاقي amorality، وعدم الاكتراث بالمتع الحسية anhedonia وانعدام الجذور، والفراغ، واليأس، وانعدام أي شيء نؤمن به أو نتحمس له»، هذه المصطلحات كلها يبدو أنها تشير إلى مشاعر أو حالات ذهنية، ولكن المفقود أو الناقص هنا هو المعززات الفعالة. إن اللامعيارية anomie والحياد الأخلاقي amorality يشيران إلى نقص في المعززات الموضوعة لإغراء الناس بإطاعة المبادئ، أما عدم الاكتراث بالمتع الحسية وانعدام الجذور والفراغ واليأس فتشير كلها إلى غياب المعززات من جميع الأنواع. أما «الشيء الذي نؤمن به ونتحمس له» فيمكن العثور عليه بين الظروف والطوارئ المرتبة لإغراء الناس بالعمل «لصالح الآخرين».

يكون الفرق بين المشاعر والطوارئ مهما بوجه خاص حينما يصبح من الضروري اتخاذ خطوة عملية. فإذا كان الفرد حقا يعاني من حالة داخلية ما يقال انعدام القيم، فإنه يمكننا حينذاك أن نحل المشكلة فقط بتغيير تلك الحالة «كإعادة تنشيط القوة الأخلاقية» و «بث الحياة في القوة الأخلاقية» أو «تقوية النسيج الأخلاقي أو الالتزام الروحي». وما يجب تغييره هو الظروف والطوارئ سواء اعتبرناها مسؤولة عن السلوك المعيب أو عن المشاعر التي يقال إنها تفسر السلوك.

والاقتراح العام هو تقوية وسائل التحكم الأصلية، وإزالة الصراعات، واستعمال معززات أقوى، وشحذ الظروف والطوارئ. فإذا لم يشتغل الناس، فليس ذلك لأنهم كسالى أو عديمو الحيلة، وإنما لأنهم لا يتقاضون أجراً كافيا أو لأن الرفاه أو الرخاء جعل المعززات الاقتصادية أقل تأثيرا . المطلوب هو جعل الأشياء الطيبة في الحياة متوقفة بشكل مناسب على العمل الإنتاجي. وإذا كان المواطنون لا يلتزمون بالقانون، فليس ذلك لأنهم يسخرون من القوانين أو لأنهم مجرمون، وإنما لأن تنفيذ القانون قد أصبح لينا ومسترخيا، ويمكن حل المشكلة برفض تعليق الأحكام أو برفض اختصارها، وبزيادة عدد رجال الشرطة، وبإصدار قوانين أقوى. وإذا كان التلاميذ لا يدرسون فليس ذلك لأنهم غير مهتمين، وإنما لأن المستويات قد تدنت أو لأن المواضيع التي تعلم لم تعد ملائمة لحياة مقبولة ومرضية. ولا بد أن يقبل التلاميذ على العلم بنشاط إذا استعيدت الهيبة الممنوحة للمعرفة والمهارات. (ومن النتائج العرضية حينذاك أن الناس سيشعرون بأنهم كدودون

ومثابرون، ومطيعون للقانون، ومهتمون بالحصول على التعليم).

تسمى مثل هذه المقترحات لتقوية أنماط التحكم القديمة-بحق-مقترحات رجعية، وقد تكون الاستراتيجية ناجحة ولكنها لن تصحح الخلل، إن السيطرة المنظمة «لصالح الآخرين» ستستمر في التنافس ضد المعززات، كما ستتنافس مختلف أنواع التحكم المنظم بعضها مع البعض الآخر، وسيظل رصيد الفوائد التي يجنيها المسيطر والمسيطر عليه غير منصف وغير عادل، وإذا كانت المشكلة هي مجرد تصحيح الرصيد، فإن أية خطوة تجعل التحكم أكثر فعالية ستكون في الاتجاه الغلط، ولكن أية خطوة نحو الفردية الكاملة أو نحو التحرر الكامل من التحكم فستكون في الاتجاه الغلط أيضا.

وأول خطوة لحل المشكلة هي أن نحدد كل الفوائد التي يجنيها الفرد حينما يتم التحكم به لمصلحة الآخرين. يمارس الناس الآخرون التحكم عن طريق التلاعب بالمعززات الشخصية التي يكون الكائن البشري عرضة لها، وكذلك التلاعب بالمعززات الشرطية، مثل الإطراء أو اللوم، المشتقين منها. ولكن هناك نتائج أخرى يغض النظر عنها بسهولة لأنها لا تحدث فورا. لقد بحثنا سابقا مشكلة جعل النتائج البغيضة المؤجلة فعالة. وتبرز مشكلة مماثلة حينما تكون النتائج المؤجلة معززة إيجابيا. وهذه المشكلة مهمة لدرجة تستدعي المزيد من التعليق.

من المفروض أن عملية التكييف الفعال تطورت حينما كانت تلك الكائنات التي تتأثر بحساسية أكبر بنتائج سلوكها أكثر قدرة على التكيف مع البيئة ويكتب لها البقاء، والنتائج الفورية نوعا ما هي وحدها التي يمكن أن تكون فعالة، كان أحد الأسباب لهذا له علاقة «بالأسباب النهائية أو الحاسمة». فالسلوك لا يمكن حقا أن يكون متأثرا بأن شيء يأتي بعده، ولكن إذا كانت «النتيجة» فورية فقد تتشابك مع السلوك وتتداخل فيه، وهناك سبب ثان له صلة بالعلاقة الوظيفية بين السلوك ونتائجه. إن ظروف وطوارئ البقاء لم يكن بوسعها أن تنجب عملية تكييف تأخذ بالحسبان كيف يؤدي السلوك إلى نتائجه. كانت العلاقة المفيدة الوحيدة علاقة زمنية؛ لقد أصبح من الممكن تطور عملية يعمل فيها المعزز على تقوية السلوك الذي أنجبه، ولكن العملية كانت مهمة فقط إذا كانت تقوي السلوك الذي كان فعلا يعطي نتائج. ومن هنا تظهر أهمية الحقيقة التي مفادها أن أي تغيير يتم مباشرة

بعد الاستجابة محتمل جدا أن يكون قد نتج عن تلك الاستجابة. أما السبب الثالث الذي له صلة بالسبب الثاني ولكنه ذو طبيعة عملية أكثر فهو أن التأثير المعزز لأي نتيجة يمكن اغتصابه-إن جاز التعبير-بواسطة سلوك طارئ يفور بالتعزيز رغم أنه لم يكن له دور في إنتاج الحدث المعزز.

إن عملية التكييف الفعال ملتزمة بالنتائج الفورية، ولكن النتائج البعيدة قد تكون هامة، ويمكن للفرد أن يكسب إذا أمكن وضعه تحت سيطرتها. ويمكن سد الثغرة بسلسلة من «المعززات الشرطية» التي بحثنا سابقا مثالا منها. فالشخص الذي نجا مرارا من المطر بالانتقال إلى ملجأ يتحاشى المطر آخر الأمر بالانتقال قبل سقوط المطر، وتصبح المثيرات التي تسبق المطر مرارا معززات سلبية (ونحن ندعوها علامة على المطر أو تهديدا به). وتكون هذه المعززات منفرة أكثر حينما لا يكون الشخص في مأمن من المطر، وبالانتقال إلى ملجأ ينجو منها و يتحاشى البلل، والنتيجة الفعالة ليس في أنه لا يبتل حينما يسقط المطر في آخر الأمر، ولكن في أن مثيرا بغيضا شرطيا يقل على الفور.

يمكن أن نفحص تدخل النتيجة البعيدة بسهولة أكثر حينما تكون المعززات إيجابية. خذ مثلا «السلوك البدائي» الذي يقال له تغطية النار بالرماد لكي تشتعل ببطء ولمدة أطول، إن ممارسة تحريك الرماد فوق الجمرات الحارة في الليل حتى يمكن العثور على جمرة حية في الصباح لإيقاد نار جديدة، لا بد أنها كانت هامة جدا حينما لم يكن من السهل إيقاد النار بأية طريقة أخرى، كيف أمكن تعلم ذلك؟ (إنه طبعا ليس تفسيرا أن تقول بأن أحدهم «خطرت له فكرة» ردم النار، لأنه يتوجب علينا أن نسلك سبيلا مماثلا لنفس الفكرة.) إن الجمرة الموهجة التي توجد في الصباح لا يمكن أن تعزز سلوك تحريك الرماد في الليلة السابقة، ولكن الثغرة الزمنية يمكن سدها بسلسلة من المعززات الشرطية؛ من السهل تعلم إيقاد نار جديدة من نار قديمة ليست بعد منطفئة تماما، وإذا بدت النار وكأنها منطفئة من مدة فلا بد أنه من السهل تعلم النبش في الرماد للعثور على جمرة، حينئذ تصبح كومة الرماد الكبيرة معززا شرطيا-أي الفرصة التي يمكن للمرء أن يغتنمها للنبش والعثور على جمرة، إن تحريك الرماد وتحويله إلى كومة سيعزز حينئذ بصورة آلية. كان من الممكن في البداية أن تكون الفترة الزمنية

قصيرة جدا-فالنار كانت قد حركت نحو الحالة التي كانت ستوجد فيها بعد وقت قصير-ولكن عندما أصبحت تغطية النار بالرماد ممارسة صار من الممكن تغيير الجوانب الزمنية في الظروف والطوارئ.

وعلى غرار كل التفسيرات لأصول السلوك البدائي، ليس هذا التفسير سوى تفسير تخميني جدا، ولكنه قد ينفع في تسجيل النقطة التالية؛ فالظروف التي في ظلها تعلم الناس تغطية النار بالرماد لا بد أنها كانت نادرة للغاية، وعلينا أن نعتبر أنه من المعقول أن تكون هذه الظروف ربما حدثت خلال مئات الآلاف من السنين. ولكن ما أن يتعلم ويكتسب شخص واحد سلوك تغطية النار بالرماد، أو أي جزء من هذا السلوك حتى يصبح بمقدور الآخرين تعلمه على نحو أكثر سهولة، ولا تعود هناك حاجة أخرى للطوارئ العرضية.

من فوائد كون المرء حيوانا اجتماعيا أن المرء لا يحتاج إلى اكتشاف الممارسات بنفسه ولنفسه. يعلم الأب ابنه، كما يعلم الحرفي تلميذه المهني، لأنه يكسب مساعدا ناجحا، ولكن الابن والتلميذ المهني يحصلان على سلوك نافع يحتمل جدا ألا يحصلا عليه في ظل الظروف غير الاجتماعية، ومن المحتمل أنه ما من أحد يزرع في الربيع لسبب بسيط هو أنه سيحصد في الخريف، والزراعة لن تكون متكيفة أو «معقولة» إذا لم يكن هناك ارتباط بالحصاد، ولكن المرء يزرع في الربيع بسبب ظروف وطوارئ فورية اكثر، ومعظمها من ترتيب البيئة الاجتماعية. في أحسن الأحوال هناك للحصاد تأثير الاحتفاظ بسلسلة من المعززات الشرطية. إن جزاء كبيرا من الذخيرة التي نكتسبها بالضرورة من الآخرين هو جزاء لفظي. ومن المفروض أن السلوك اللفظي ظهر في ظل ظروف وطوارئ تشتمل على تفاعل اجتماعي عملي، ولكن الفرد الذي يصبح متكلما ومستمعا معا يمتلك مجموعة رائعة في اتساع مداها وقوتها، ويمكنه استعمالها بنفسه. تهتم أجزاء من تلك المجموعة بمعرفة الذات وضبط النفس اللذان هما كما سنرى في الفصل التاسع نتاجان اجتماعيان حتى رغم أنهما في العادة يساء وصفهما فيعتبران شيئين فرديين وخاصين جدا.

هناك فائدة أخرى تتمثل في كون الفرد، بعد كل شيء، واحدا من الآخرين الذين يمارسون التحكم والذين يفعلون هذا لمنفعتهم الخاصة.

كثيرا ما تكون المؤسسات المنظمة على حق حينما تشير إلى بعض القيم العامة. فالفرد في ظل الحكومة ينعم بقدر معين من النظام والأمن. ويبرر النظام الاقتصادي نفسه بالإشارة إلى الثروة التي ينتجها، وتفعل المؤسسة التربوية ذلك بالإشارة إلى المهارات والمعرفة التي تنجبها.

بدون بيئة اجتماعية يبقى الشخص في الأساس وحشيا مثل أولئك الأطفال الذين يقال إن الذئاب قد ربتهم، أو الذين استطاعوا حماية أنفسهم من أوائل سنوات عمرهم في ظل مناخ طيب. والإنسان الذي يظل وحيدا منذ الولادة لن يكون له سلوك لفظي، ولن يكون واعيا بنفسه كشخص، ولن يمتلك أيا من أساليب تسيير الذات، وفيما يتعلق بالعالم من حوله فسيكون لديه فقط تلك المهارات الهزيلة التي يمكن الحصول عليها، خلال حياة قصيرة واحدة من الطوارىء غير الاجتماعية. وفي جحيم (دانتي) [62] سيقاسي العذاب الخاص بمن «عاشوا دون لوم ودون مديح» ومثل «الملائكة الذين كانوا يعيشون لأنفسهم». أن تعيش لنفسك فقط معناه أن تكون تقريبا لا شيء.

الفرديون المشهورون الذين كثيرا ما يستشهد بهم للتدليل على قيمة الحرية الشخصية كانوا مدينين بنجاحاتهم إلى بيئات اجتماعية سابقة. تبين الفردية الاضطرارية (لروبنسون كروزو) والفردية الطوعية (لهنري ديفيد ثورو) أن هناك ديونا وتأثيرات واضحة للمجتمع. فلو أن (كروزو) وصل الجزيرة طفلا، ولو أن (ثورو) نما وترعرع على ضفاف بحيرة (والدن) دون أن يلقى عناية من أحد، لكانت قصتاهما من نوع مختلف. كلنا نبدأ كأطفال، وليس هناك أية درجة من تقرير الذات، أو الاعتماد على النفس، أو الاكتفاء الذاتي، يمكن-أن تجعل منا أفرادا بأي معنى أبعد من كوننا أعضاء وحيدين في الجنس البشري. لقد كان مبدأ روسو [63] العظيم القائل أن «الطبيعة تخلق الإنسان سعيدا وطيبا، ولكن المجتمع يفسده ويجعله تعيسا» مبدأ خاطئا وإنه لما يدعو للسخرية أن (روسو) وهو يتذمر من أن كتابه «أميل» لم يفهم إلا فهما قليلا جدا، فإنه يصف الكتاب بأنه «رسالة حول الطيبة الفطرية للإنسان، أريد منها أن تبين كيف أن الرذيلة والخطأ الغريبين عن طبيعته تقدمان نفسيهما من الخارج، وتغيرانه دون أن يشعر»، لأن الكتاب في الواقع واحد من المؤلفات العملية العظيمة حول الكيفية التي

يمكن بها تغيير السلوك البشري

حتى أولئك الذين يبرزون باعتبارهم ثوريين هم كلهم تقريبا نتاج تقليدي للنظم التي يطيحون بها. لم يتكلمون اللغة، ويستخدمون المنطق والعلم، و يتقيدون بكثير من المبادئ الأخلاقية والقانونية، و يستخدمون المهارات العملية والمعرفة التي أعطاها المجتمع لهم. وقد يكون جزء صغير من سلوكهم استثنائيا، وربما يكون استثنائيا بشكل مثير، وسيكون علينا أن نبحث عن أسباب استثنائية في تواريخهم المزاجية الغريبة الخاصة. (أما أن نعزو إسهاماتهم المبدعة فقط إلى شخصياتهم التي تصنع المعجزات باعتبارهم رجالا مستقلين، فهذا بالطبع ليس تفسيرا على الإطلاق).

تلك إذن بعض المكاسب التي يجب أن تنسب إلى السيطرة التي يمارسها الآخرون إضافة إلى الفوائد المستعملة في تلك السيطرة، والمكاسب الأبعد تتلاءم مع أي تقييم للعدالة والإنصاف في التبادل بين الفرد وبيئته الاجتماعية. ولا يمكن تحقيق أي رصيد وتوازن معقول طالما ظلت المكاسب البعيدة جدا مهملة من جانب المذهب الفردي المتطرف أو المذهب التحرري، أو طالما وجه الرصيد والتوازن بعنف في الاتجاه الآخر على يد نظام استغلالي، المفروض أن هناك حالة فضلى من التوازن يعزز فيها كل فرد إلى الحد الأقصى. ولكن هذا القول يعني أن علينا أن نقدم نوعا آخر من القيم. لماذا ينبغي على كل واحد أن يهتم بالعدالة أو الإنصاف، حتى لو أمكن ردهما فقط إلى الاقتصاد الحكيم الجيد في استخدام المعززات؟ من الواضح أنه لا يمكن الإجابة عن السؤال الذي بدأنا به بمجرد الإشارة إلى ما هو جيد شخصيا أو ما هو صالح وجيد للآخرين. وهناك نوع آخر من القيمة علينا الآن أن نوجه عنايتنا إليه.

* * *

لقد صيغ الكفاح من أجل الحرية والكرامة على شكل دفاع عن الإنسان المستقل بدل أن يكون على شكل إعادة النظر في ظروف وطوارئ التعزيز التي يعيش الناس في ظلها. ثمة تكنولوجيا للسلوك متيسرة، ومن شأنها أن تنقص بنجاح أكبر النتائج البغيضة للسلوك، القريبة منها والبعيدة، وأن تحقق الحد الأعلى من الإنجازات التي يقوي عليها الكائن البشري، ولكن المدافعين عن الحرية يقاومون استخدام هذه التكنولوجيا. وقد تثير هذه

المقاومة (أو المعارضة) أسئلة معينة بشأن «القيم». من الذي سيقرر ما هو صالح للإنسان؟ كيف يمكن استخدام تكنولوجيا أكثر فعالية؟ ومن سيستخدمها؟ ولأي هدف؟ هذه في الحقيقة أسئلة عن المعززات. لقد أصبحت بعض الأشياء «جيدة» خلال التاريخ التطوري للجنس البشري، ويمكن استخدامها لإغراء الناس بالسلوك «لصالح الآخرين». وحينما تستخدم بإسراف فقد تقابل بالتحدي، ويمكن أن يتوجه الفرد إلى أشياء جيدة فقط بالنسبة إليه، ويمكن أن يواجه هذا التحدي بتقوية الظروف والطوارئ التي تولد السلوك لصالح الآخرين، أو بالإشارة إلى مكاسب فردية أهملت سابقا مثل تلك التي تتمثل في مفاهيم الأمن والنظام والصحة والثروة أو الحكمة، وربما على نحو غير مباشر، مع أناس آخرون الفرد تحت تحكم بعض النتائج البعيدة لسلوكه، وعندها ينقلب صالح الآخرين إلى صالح الفرد وينعكس عليه. وهناك نوع آخر من الخير من شأنه العمل في سبيل التقدم البشري، ولا بد من أن نخضعه للتحليل.

8 تطور الثقافة

يولد الطفل عضوا في الجنس البشري بخصائص وراثية تكشف عن ملامح خاص كثيرة، ويبدأ في الحال بالحصول على ذخيرة من السلوك في ظروف الدعم التي يتعرض لها باعتباره فردا. ومعظم هذه الظروف والطوارىء يرتبها أناس آخرون. وهذه الظروف هي في الحقيقة ما يقال ثقافة، بالرغم من أن الاصطلاح يعرّف في العادة بطرق أخرى. فقد قال اثنان من أعلام الأنثروبولوجيا مثلا بأن «اللب [(64)] (الجوهر) الأساسي للثقافة يتألف من أفكار تقليدية (أي أفكار مشتقة ومختارة تاريخيا)، وبخاصة من القيم التي تعزي إليها». ولكن أولئك الذين يلاحظون الثقافات لا يرون أفكارا أو قيما، وإنما يرون كيف يعيش الناس، وكيف ينشئون أطفالهم، وكيف يجمعون الطعام أو يزرعونه، وما نوع المساكن التي يعيشون فيها، وماذا يلبسون، وأي الألعاب يمارسون، وكيف يعامل بعضهم بعضا، وكيف يحكمون أنفسهم، وهلم جرا. هذه هي العادات والسلوكيات المعتادة لشعب ما. ولكي نفسرها ينبغي أن نتأمل الظروف التي تولدها.

إن بعض الظروف جزء من البيئة المادية، ولكنها

في العادة تعمل بالتعاون مع الظروف الاجتماعية، وهذه الأخيرة يؤكدها بطبيعة الحال الذين يدرسون الثقافات. إن الظروف والطوارىء الاجتماعية، أو السلوكيات التي تولد منها، هي «أفكار» الثقافة؛ أما المعززات التي تظهر في الظروف والطوارىء في «قيم» الثقافة.

الإنسان ليس فقط معرضا للطوارىء والظروف التي تشكل الثقافة، وإنما يساعد في الحفاظ عليها، وبمقدار ما تغريه الظروف بأن يفعل هكذا، تتوفر للثقافة عوامل الاستمرار والدوام. إن المعززات الفعالية يمكن ملاحظتها ولا يمكن الاختلاف بشأنها. وما تدعوه جماعة معينة من الناس «جيدا» هو في الحقيقة ما يجده أعضاء الجماعة معززا كنتيجة لصفاتهم الوراثية وللظروف الطبيعية والاجتماعية التي تعرضوا لها، ولكل ثقافة مجموعتها الخاصة من الأشياء الطيبة، لكن ما هو صالح وطيب في ثقافة واحدة قد لا يكون كذلك لدى ثقافة أخرى إن الاعتراف بذلك معناه اتخاذ موقف «النسبية الثقافية». ما هو صالح للإنسان الايسلندي هو صالح للإنسان الايسلندي، وذلك كل ما في الأمر، وكثيرا ما أكد علماء الأنثروبولوجيا على النسبية كبديل متسامح-عن الحماس التبشيري الذي يهدف إلى تحويل كل الثقافات إلى مجموعة واحدة من القيم الأخلاقية أو الحكومية أو الدينية أو الاقتصادية.

قد تفسر مجموعة معينة من القيم سبب أداء ثقافة ما عملها، ربما دون تغيير كثير، لمدة طويلة. ولكن ما من ثقافة هي في حالة توازن دائم. ان الظروف لا بد أن تتغير. فالبيئة المادية تتغير حينما ينتقل الناس من مكان لآخر، وحينما يتغير المناخ، وحينما تستهلك الموارد الطبيعية، أو تتحول إلى استعمالات أخرى أو تجعل غير قابلة للاستعمال، وهلم جرا. وتتغير الظروف الاجتماعية أيضا عندما يتغير حجم الجماعة أو يتغير اتصالها بجماعات أخرى، أو عندما تصبح المؤسسات المتحكمة أكثر أو أقل قوة، أو تتنافس فيما بينها، أو إذا أدى التحكم القائم إلى قيام تحكم مضاد على شكل هروب أو ثورة. ولا يمكن للظروف الخاص بثقافة ما أن تنتقل نقلا كاملا، ولهذا فإن النزعة للحصول على التعزيز من جانب مجموعة معينة من القيم لا تظل مصونة. إن هامش الأمان في التعامل مع الحالات الطارئة قد يضيق حينئذ أو يتسع، وبالاختصار، قد تصبح الثقافة أقوى أو أضعف،

وقد يمكننا أن نرى مسبقا أنها ستبقى أو تفنى؛ إن بقاء الثقافة حينئذ يبرز باعتباره قيمة جديدة يحسب حسابها بالإضافة إلى الفوائد الشخصية والاجتماعية. إن حقيقة كون الثقافة قد تبقى آو تتلاشى توحي بوجود نوع من التطور، وبالطبع كثيرا ما يشار إلى أن هذا التطور يوازي تطور الجنس البشري، لكن ينبغي أن يوصف هذا الأمر بعناية، فالثقافة تتوافق مع النوع، ونحن نصفها بواسطة وضع قائمة بالكثير من ممارساتها، كما نصف النوع بتسجيل الكثير من ملامحه التشريحية، وقد تشترك ثقافتان أو أكثر في ممارسة ما، كما يشترك اثنان أو أكثر من الأنواع بإحدى الملامح التشريحية. إن ممارسات الثقافة، مثل خصائص النوع، يحملها أعضاؤها ويتولون نقلها وإيصالها إلى أعضاء آخرين، وعلى العموم، كلما كبر عدد الأفراد الذين يحملون صفات النوع أو ملامح الثقافة تعاظمت فرصة ذلك النوع أو هذه الثقافة في البقاء.

يتم اصطفاء الثقافة، كما يتم اصطفاء النوع، على أساس تكيفها مع البيئة، وبمقدار ما تساعد أعضاءها في الحصول على ما يحتاجون، وفي تجنب ما هو خطر، فإنها تساعدهم على البقاء ونقلها. ان نوعي التطور هذين متداخلان تماما. الناس أنفسهم ينقلون الثقافة والخائص الوراثية كليهما ولكنهم يفعلون هذا بطرق مختلفة جدا وعلى مدى أجزاء مختلفة من أعمارهم. لقد تم اكتساب القدرة على الخضوع للتغيير في السلوك الذي من شأنه جعل الثقافة أمرا ممكنا أثناء تطور الجنس البشري، والثقافة بدورها تقرر الكثير من الخصائص البيولوجية المنقولة. كثير من الثقافات الحالية، مثلا، تمكن الأفراد من البقاء والتناسل، ولولا هذه الثقافات لفشلوا في ذلك. وليس كل ممارسة في ثقافة أو كل سمة في أحد الأنواع قابلة للتكيف، ولكن بما أن الممارسات والسمات غير القابلة للتكيف يمكن أن تحملها السمات والممارسات القابلة للتكيف، فإن الثقافات والأنواع ذات القابلية الضعيفة عن التكيف قد تعمر لمدة طويلة.

تتوافق الممارسات الجديدة مع التغيرات الوراثية. وقد تعمل إحدى الممارسات الجديدة على إضعاف الثقافة-كأن تؤدي إلى الاستهلاك غير الضروري للموارد أو إلى إضعاف صحة أعضائها. وربما تعمل الممارسة الجديدة على تقوية الثقافة-مثلا بمساعدة أعضائها على استخدام الموارد

استخداما أجدر وأفضل، أو مساعدتهم على تحسين صحتهم. إن التغير في بنية أحد الجينات لا علاقة له بظروف الاصطفاء التي تؤثر في السمة الناتجة. كذلك فإن أصل ممارسة ما لا يحتاج إلى أن يكون مرتبطا بقيمة الممارسة في البقاء. فقد تؤدي الحساسية نحو الطعام لدى قائد قوى على إصدار قانون خاص بتنظيم الطعام، كما يؤدي فرط الحساسية نحو الجنس إلى ممارسات الزواج، وتؤدي تضاريس الأرض إلى استراتيجية عسكرية معينة-وهذه الممارسات قد تكون مهمة للثقافة لأسباب لا علاقة لها بالبقاء. وبالطبع فإن كثيرا من الممارسات الثقافية يعود تاريخها طبعاً إلى حوادث عارضة. فروما [65] القديمة، بسبب موقعها في سهل خصيب وتعرضها لغارات القبائل القادمة من القلاع الطبيعية المتمثلة في التلال المحيطة، سنت قوانين تتعلق بالملكية وظلت هذه القوانين رغم انقضاء المشكلة الأصلية. وكذلك قام المصريون ببناء الحواجز وإعادة بنائها بعد كل فيضان من الفيضانات السنوية للنيل، وطوروا من ذلك علم المثلثات الذي ثبت أنه مهم لأسباب كثيرة أخرى.

ينهار التوازي ما بين التطور البيولوجي والثقافي عند نقطة النقل. ليس هناك ما هو شبيه بآلية الكروموزومات الوراثية في نقل ممارسة ثقافية. إن التطور الثقافي يسير حسب قواعد (لامارك) بمعنى أن الممارسات المكتسبة تنقل. ولنذكر مثلا مألوفا ومستعملا بكثرة؛ الزرافة لا تمط عنقها لتصل إلى الغذاء الذي يكون-لولا طول عنقها-بعيد المنال، ثم تورث العنق الطويل إلى ذريتها، وعوضا عن ذلك، فإن تلك الزرافات التي أدت التحولات الوراثية فيها إلى ظهور أعناق أطول أصبحت أقوى على الوصول إلى الغذاء المتاح وعلى توريث هذا التحول الوراثي، ولكن الثقافة التي تطور ممارسة تتيح لها أن تستخدم مصادر الغذاء التي كان بلوغها متعذرا، يمكن أن تنقل تلك الممارسة لا إلى أعضاء جدد فحسب، بل والى المعاصرين أو لأعضاء معمرين من جيل قديم. وأهم من ذلك، يمكن نقل الممارسة بواسطة «نشرها» إلى الثقافات الأخرى، كما لو أن الظباء ستطول رقابها حينما تلاحظ فائدة طول العنق لدى الزرافات. الأنواع معزولة عن بعضها بواسطة عدم قابلية السمات الوراثية للانتقال من نوع لآخر، ولكن ليس هناك عزلة مشابهة لهذه العزلة في الثقافات. فالثقافة مجموعة من الممارسات ولكنها ليست

مجموعة تستعصي على الامتزاج بمجموعات أخرى.

إننا نجنح إلى ربط الثقافة بجماعة من الناس. ورؤية الناس أسهل من رؤية السلوك، والسلوك أسهل للرؤية من الظروف التي تولده. (اللغة المنطوقة والأشياء التي تستخدمها الثقافة كالأدوات، والأسلحة، والملابس، وأشكال الفنون، هي كذلك سهلة الرؤية، ومن ثم يستشهد بها في تعريف الثقافة). وبمقدار ما نحدد هوية ثقافة ما بواسطة الناس الذين يمارسونها، يمكننا أن نتكلم عن «عضو في ثقافة»، لأن المرء لا يمكنه أن يكون عضوا في مجموعة ظروف التعزيز أو في مجموعة من الأشياء الاصطناعية (أو حتى عضوا في «مجموعة من الأفكار والقيم المرتبطة بها»).

قد تنتج عدة أنواع من العزلة ثقافة واضحة المعالم عن طريق تحديد قابلية نقل الممارسات. والعزلة الجغرافية ترد إلى الأذهان حينما نتكلم عن الثقافة «الساموانية»، كما نتذكر الخصائص العرقية التي قد تتدخل بتبادل الممارسات عند ذكر الثقافة «البولينيزية». وقد تعمل مؤسسة أو نظام تحكي مسيطر على جعل مجموعة من الممارسات مجموعة متماسكة. فالثقافة الديمقراطية، مثلا، هي بيئة اجتماعية تتميز بممارسات حكومية معينة، تدعمها ممارسات أخلاقية ودينية واقتصادية وتربوية متفقة معها. كذلك فإن الثقافة المسيحية أو الإسلامية أو البوذية توحي بسيطرة دينية مهيمنة. كذلك توحي الثقافة الرأسمالية أو الاشتراكية بمجموعة مهيمنة من الممارسات الاقتصادية، ربما ارتبطت كل واحدة منها بممارسات من نوع آخر متفقة معها. إن الثقافة التي يمكن تعريفها على أساس الحكومة أو الدين أو النظام الاقتصادي لا تتطلب عزلة جغرافية أو عرقية.

مع أن التوازي ما بين التطور البيولوجي والثقافي يضطرب عند نقطة النقل، فإن فكرة التطور الثقافي تبقى مفيدة حين تبرز ممارسات جديدة يظهر ميل إلى نقلها، إذا كانت تساعد من يمارسونها على البقاء. ويمكننا في الحقيقة تتبع تطور الثقافة على نحو أوضح من تطور الأنواع، لان الحالات الأساسية يمكن ملاحظتها بدل استنتاجها، وكثيرا ما يصبح من الممكن التلاعب بها. ومع ذلك، فإن دور البيئة كما رأينا لم يصبح مفهوما إلا حديثا. والبيئة الاجتماعية التي هي الثقافة هي في الغالب صعبة التحديد. إنها مضطردة التغيير، وليس لها شكل مادي نراها من خلاله، ومن السهل

أن يخلط بينها وبين الناس الذين يحافظون على البيئة و يتأثرون بها.

وبما أن الثقافة تميل إلى أن تعرف بالناس الذين يمارسونها فإن مبدأ التطور قد استخدم ليبرر التنافس ما بين الثقافات فيما يسمى «مبدأ الداروينية الاجتماعية»[66] لقد قام الدفاع عن الحروب بين الحكومات، والأديان، والنظم الاجتماعية، والأجناس البشرية، والطبقات، على أساس أن بقاء الأصلح هو قانون الطبيعة-وهي طبيعة «حمراء الظفر والناب». وإذا كان الإنسان قد خرج من الصراع وهو سيد الأنواع، فلماذا لا نتطلع إلى سلالة بشرية تكون سيدة السلالات؟ وإذا كانت الثقافة قد تطورت بعملية مماثلة، فلماذا لا نتطلع إلى ثقافة تصبح سيدة الثقافات؟ صحيح أن الناس يقتل بعضهم بعضاً، وكثيراً ما يكون هذا الاقتتال بسبب ممارسات تبدو وكأنها تحدد الثقافة. والحكومات تتنافس فيما بينها، ويشار إلى الوسائل الرئيسية بواسطة الميزانيات العسكرية،. وتلجا النظم الدينية والاقتصادية هي الأخرى إلى الإجراءات العسكرية. وقد كان «الحل النازي للمشكلة اليهودية» كفاحا تنافسياً حتى الموت. وفي تنافس من هذا القبيل يبدو أن الأقوى هو الذي يبقى. ولكن ما من إنسان يعمر طويلا، كما لا تعمر أية مؤسسة حكومية أو دينية أو اقتصادية لوقت طويل، وما يبرز و يبقى هو الممارسات.

في التطور البيولوجي وفي التطور الثقافي ليس التنافس مع الأشكال الأخرى هو الحالة الوحيدة المهمة في الاصطفاء. فكل من الثقافات والأنواع «تتنافس» قبل كل شيء مع البيئة المادية. معظم التركيبة البنائية لنوع من الأنواع، ومعظم وظائفه العضوية تهتم بالتنفس، والتغذية، والاحتفاظ بدرجة حرارة مناسبة، وتجاوز الخطر، ومحاربة الأمراض والعدوى، والإنجاب، وهلم جرا. إن جزءا صغيرا من بنيته ووظائفه العضوية فقط يعنى بالنجاح في محاربة أعضاء آخرين من النوع نفسه أو أنواع أخرى، وبسبب هذا النجاح كتب له البقاء. وعلى غرار ذلك، فإن معظم الممارسات التي تشكل الثقافة تهتم بالمعيشة والأمان بدل الاهتمام بالتنافس مع الثقافات الأخرى، وقد تم اصطفاء هذه الثقافة على أساس ظروف البقاء التي لم يقم فيها التنافس الناجح إلا بدور صغير.

ليست الثقافة نتاج «عقل جماعي» خلاق أو تعبيرا عن «إرادة عامة». ما

من ثقافة بدأت بعقد اجتماعي، ولم يبدأ أي نظام اقتصادي بفكرة المقايضة أو الأجور، ولم تبدأ أية بنية أسرية نتيجة لفهم عميق لفوائد التعايش الزواجي. إنما تنشأ الثقافة حينما تساعد الممارسات الجديدة على بقاء أولئك الذين يمارسونها.

حينما يتضح أن الثقافة يمكن أن تبقى أو تفنى، فإن بعض أعضائها قد يبدءون في العمل على تحقيق بقائها. إلى جانب القيمتين اللتين يمكن كما رأينا أن تؤثرا في أولئك الذين هم في موقع يمكنهم من الاستفادة من تكنولوجيا السلوك-ألا وهما «الفوائد الشخصية» التي هي معززة بسبب الصفات البشرية الوراثية، «ومصالح الآخرين» التي هي مشتقة من المعززات الشخصية وعلينا أن نضيف قيمة ثالثة، وهي مصلحة الثقافة. ولكن لماذا هي فعالة؟ لماذا يجب على الناس في الثلث الأخير من القرن العشرين أن يهتموا بالكيفية التي سيكون عليها وضع الناس في الثلث الأخير من القرن الواحد والعشرين، وكيف سيحكمون، وكيف ولماذا سيعملون بإنتاج، وماذا سيعرفون، أو كيف ستكون كتبهم وصورهم وموسيقاهم؟ ليس ممكناً اشتقاق معززات حالية من أي شيء بعيد إلى هذا ا لحد. إذن ينبغي على الشخص أن يعتبر بقاء ثقافته أمراً «صالحاً» ؟

لا طائل طبعاً وراء القول إن الشخص يعمل «لأنه يشعر بالقلق على بقاء ثقافته». بل تعتمد المشاعر تجاه أية مؤسسة على المعززات التي تستخدمها تلك المؤسسة، وما يشعر به شخص ما تجاه حكومة ما قد يتراوح بين الوطنية المفرطة في الحماس والخوف المفرط في الذل والخنوع، تبعاً لطبيعة ممارسات التحكم. وما يشعر به الشخص تجاه نظام اقتصادي يتراوح بين التأييد الحماسي والاستنكار المرير، تبعا للطريقة التي يستخدمها النظام في استعمال المعززات الإيجابية والسلبية. وما يشعر به شخص تجاه استمرار ثقافته سيعتمد على الإجراءات التي تستخدمها الثقافة لإغراء وحفز أعضائها ليعملوا من أجل بقائها. الإجراءات تفسر الدعم. أما المشاعر فهي نتائج ثانوية. ولا جدوى أيضا من القول بأن أحدا تخطر له فجأة فكرة العمل من أجل بقاء الثقافة فينقل هذه الفكرة إلى الآخرين. إن تفسير «الفكرة» ليس أقل صعوبة من تفسير الممارسات التي يقال إنها تعبر عن الفكرة، لكن الفكرة أقل قابلية للوصول إليها بكثير. ولكن كيف نفسر

الممارسات؟

كثير مما يعمله الإنسان لتحقيق بقاء الثقافة ليس «مقصوداً»، أي أنه لا يعمل لأنه يزيد من قيمة البقاء.. تبقى الثقافة ما بقي من يحملونها، وهذا يعتمد إلى حد ما على قابليات وراثية معينة نحو التعزيز، وكنتيجة لهذه القابليات يتشكل السلوك الذي يعمل من أجل البقاء في بيئة معينة، ويصان. ومن المفروض أن الممارسات التي تغري الفرد بالعمل لصالح الآخرين تساعد على بقاء الآخرين ومن ثم بقاء الثقافة التي يحملها الآخرون.

يمكن أن تستمد المؤسسات معززات فعالة من الأحداث التي لا تحدث إلا بعد وفاة شخص ما، إنها توجد الأمن، والعدالة، والنظام، والمعرفة، والثروة، والصحة، وما شابه ذلك من الأشياء التي لا يتمتع الفرد إلا بجزء منها. ففي خطة خمسية أو في برنامج تقشفي يغرى الناس بالعمل بكد، وبالامتناع عن أنواع معينة من المعززات، مقابل الوعد بمعززات يفوزون بها فيما بعد، ولكن كثيرين منهم لن يعمروا حتى يستمتعوا بالنتائج المؤجلة. (لقد عبر (روسو) عن هذه النقطة فيما يتعلق بالتربية: نصف التلاميذ الذين خضعوا للممارسات التربوية العقابية في زمانه لم يعمروا حتى يستمتعوا بالفوائد المزعومة). إن مظاهر التشريف والتكريم والتمجيد الممنوحة للبطل الحي تبقى بعده كذكريات. الثروة المجمعة تبقى بعد أن يموت من يجمعها، وكذلك الحال مع المعرفة المجمعة. الرجال الأثرياء ينشئون مؤسسات تحمل أسماءهم، وللعلم والبحث العلمي أبطالها. ان المفهوم المسيحي عن الحياة بعد الموت قد يكون قد انبثق عن التعزيز الاجتماعي لأولئك الذين يقاسون من أجل دينهم وهم على قيد الحياة. وتصور الجنة على أما مجموعة من المعززات الإيجابية بينما تصور جهنم على أنها مجموعة من المعززات السلبية، برغم أنهما يتوقفان على السلوك الذي ينفذ قبل الموت. (الخلود الشخصي بعد الموت قد يكون إشارة مكافئة للمفهوم التطوري لقيمة البقاء). لكن الفرد بطبيعة الحال لا يتأثر مباشرة بأي من هذه الأشياء. إنه فقط يكسب من المعززات الشرطية التي يستعملها أعضاء آخرون من ثقافته، من الذين يعيشون بعده والذين يتأثرون مباشرة

لا شيء من هذا يفسر ما يمكننا أن ندعوه اهتماما مجردا ببقاء الثقافة، ولكننا لا نحتاج في الحقيقة إلى تفسير، وكما اننا لا نحتاج إلى أن نشرح

أصل التغير الوراثي من أجل أن نعلل تأثيره في الاصطفاء الطبيعي، كذلك لا نحتاج لأن نفسر أصل ممارسة ثقافية من أجل أن نعلل ونوضح ما تسهم به في مجال بقاء الثقافة. الحقيقة البسيطة هي أن الثقافة التي تقوم لسبب ما بإقناع أعضائها بالعمل على بقائها أو على بقاء بعض من ممارساتها، لها فرصة أكبر لأن تبقى. البقاء هو القيمة الوحيدة التي يحكم بموجبها على الثقافة آخر الأمر، وكل ممارسة تساعد على البقاء، لها قيمة بقائية حسب هذا التعريف.

ليس مقبولا جدا أن يقال إن أية ثقافة تغري أعضاءها بالعمل من أجل بقائها لأي سبب هي لذلك أكثر احتمالا لأن تبقى ولأن تبقى الممارسة مستمرة. علينا أن نتذكر أنه يكاد لا يوجد شيء يستدعي تفسيرا. قلما تولد الثقافات اهتماما مجردا ببقائها، ذلك الاهتمام الخالي كلية من زخارف الشوفينية أو الملامح العنصرية، أو المواقع الجغرافية، أو الممارسات التي تأخذ شكل مؤسسات، والتي تميل الثقافات إلى أن تعرف بها.

حينما تواجه مصالح الآخرين بالتحدي، وبخاصة المصالح التي تخص الفئات الأخرى المنظمة، فليس من السهل الرد على ذلك بالاشارة إلى الفوائد المؤجلة. توجه الحكومة التحدي حينما يرفض مواطنوها دفع الضرائب أو الانخراط في القوات المسلحة، أو المشاركة في الانتخابات وهلم جرا. وقد تقابل الحكومة هذا التحدي إما بتقوية طوارئها أو بجعل المكاسب المؤجلة تؤثر في السلوك الذي هو موضع الإشكال. ولكن كيف يمكن الإجابة على السؤال التالي: «لماذا عليّ أن أهتم ان كانت ستبقى حكومتي، أو أي شكل من الأشكال الحكومية، بعد موتي؟» وعلى غرار ذلك، تواجه المؤسسة الدينية بالتحدي حينما لا يذهب منتسبوها إلى الكنيسة، ولا يواصلون دعمها، ولا يتخذون إجراءات سياسية عملية في صالحها وهلم جرا. وقد تقابل الكنيسة هذا التحدي بتقوية طوارئها أو بالإشارة إلى المكاسب المؤجلة. ولكن ما هو جوابها على السؤال التالي: «لماذا أعمل من أجل بقاء ديني أمدا طويلا؟». والنظام الاقتصادي يواجه التحدي حينما لا يعمل الناس بشكل منتج، وقد يستجيب النظام الاقتصادي بشحذ طوارئه أو بالاشارة إلى المكاسب المؤجلة. ولكن ما هو جوابه على السؤال التالي:«لماذا اهتم ببقاء نوع خاص من أنواع النظام الاقتصادي؟» والجواب الأمين الوحيد

لذلك النوع من السؤال يبدو ما يلي: «ليس هناك سبب جيد يفرض عليك أن تهتم، ولكن إذا كانت ثقافتك لم تقنعك أن هناك سببا مناسبا فما أتعس ثقافتك».

بل انه لمن الصعوبة بمكان أن تفسر أي عمل يراد به تقوية ثقافة واحدة لكل البشرية. العالم الروماني أو الأمريكي هو عالم تنعم فيه الديمقراطية بالأمن، أما الشيوعية العالمية، أو «الكنيسة الكاثوليكية العالمية» فتحظى كل منهما بتأييد مؤسسات قوية، ولكن فكرة الثقافة العالمية «الصافية» لا تحظى بشيء من ذلك. وليس من المحتمل أن تنشأ هذه الثقافة من التنافس الناجح بين المؤسسات الدينية أو الحكومية أو الاقتصادية. ويمكننا رغم ذلك الإشارة إلى أسباب كثيرة توجب على الناس أن يصبحوا الآن مهتمين بصالح كل البشرية. ان مشكلات العالم العظمى اليوم هي مشكلات عالمية شاملة. التضخم السكاني، واستنزاف الموارد الطبيعية، وتلوث البيئة، واحتمالات قيام كارثة نووية، هذه كلها ليست نتائج بعيدة جداً عن مجريات الأحداث الراهنة. ولكن الإشارة إلى النتائج لا تكفي. ينبغي علينا ترتيب الظروف بحيث يكون للنتائج في ظلها بعض التأثير.. كيف يمكن لثقافات العالم أن تجعل هذه الاحتمالات المرعبة ذات تأثير في سلوك أعضائها؟.

إن عملية التطور الثقافي لا تنتهي طبعا إذا كان هناك ثقافة واحدة فقط، كما أن التطور البيولوجي لا يتوقف إذا كان هناك فقط نوع رئيسي هام من الأنواع-والمفروض أن هذا النوع هو الإنسان. قد تتغير بعض الحالات الهامة في الاصطفاء، وقد يزول البعض الآخر، لكن التغيرات الوراثية ستستمر في الحدوث بفعل الاصطفاء، وسيستمر ظهور الممارسات الجديدة. ولن يكون هناك مبرر للكلام عن ثقافة ما. وسيبدو من الواضح أننا إنما كنا نتعامل مع ممارسات، تماماً كما يكون عليه الحال حين نتحدث عن نوع واحد من الأنواع، حيث يكون علينا التعامل فقط مع السمات.

يثير تطور الثقافة بعض الأسئلة حول ما يدعي «القيم». وهي أسئلة لم نقم بالإجابة عليها إجابة كاملة. هل تطور الثقافة «تقدم» ؟ ما هي أهدافه؟ هل الهدف نوع من النتائج مختلف تماما عن النتائج-حقيقية كانت أم زائفة-التي تغري الأفراد بالعمل على بقاء ثقافتهم؟.

قد يبدو أن تحليل البنية يتحاشى هذه الأسئلة. فإذا حصرنا أنفسنا

فيما يعمل الناس فقط، عندها يبدو أن الثقافة تتطور ببساطة عن طريق المرور بسلسلة من المراحل. ورغم أن الثقافة قد تقفز عن مرحلة وتتجاوزها، فإنه يمكن أن يقام الدليل على وجود نوع من النظام المميز. و يبحث العالم التركيبي عن تفسير لموضوع تسلسل المراحل واحدة تلو الأخرى في نمط التسلسل، ومن الناحية الفنية فإنه يحاول أن يشرح أسباب المتغير المعتمد على غيره، دون ربطه بأي من المتغيرات المستقلة، لكن كون التطور يحدث في الزمن يوحي أن الزمن قد يكون أحد المتغيرات المستقلة المفيدة. وقد عبر (ليسلي [67] وايت) عن ذلك بقوله: «يمكن أن نعرف التطور على أنه تتابع زمني للأشكال: ينمو شكل من شكل آخر، وتتقدم الثقافة من مرحلة إلى أخرى. وفي هذه العملية يكون الزمن عاملا كاملا مثل التغيير في الشكل».

التغيير الموجه في الزمن كثيرا ما يسمى «تنمية أو تطويرا». يرجع الجيولوجيون تطور الكرة الأرضية إلى عهود عدة. ويتتبع علماء المتحجرات والمستحاثات ا(Paleontobgists) [1] سير تطور الأنواع، أما علماء النفس فإنهم يتابعون تطور التكيف الجنسي النفسي. أما تطور الثقافة فيمكن تتبعه حسب استخدامها للمواد (من المجر إلى البرونز إلى الحديد)، أو حسب طرق الحصول على الغذاء (من الجمع إلى صيد الحيوانات، والطيور، وصيد الأسماك، إلى الزراعة) أو حسب استخدامها للقوة الاقتصادية (من الطريقة الإقطاعية، إلى التجارية، إلى الصناعية، إلى الاشتراكية) وهلم جرا.

الحقائق من هذا النوع مفيدة، ولكن التغير يحدث ليس بسبب مرور الزمن، ولكن بسبب ما يحدث أثناء مرور الزمن. العمر الطباشيري في الجيولوجيا لم يظهر في مرحلة معينة في تطور الأرض بسبب تسلسل ثابت ومحدد سلفا، وإنما بسبب حالة سابقة للأرض أدت إلى تغييرات معينة. إن حافر الحصان لم يتطور بسبب مرور الزمن وإنما لأن تغيرات وراثية قد تم اصطفاؤها حين تبين أنها تساعد على البقاء في البيئة التي كان يعيش فيها الحصان، وحجم مفردات اللغة لدى الطفل أو الأشكال النحوية والصرفية

(1) علماء المتحجرات أو علماء الاحاثة يبحثون في أشكال الحياة في العصور الجيولوجية السالفة كما تمثلها المتحجرات أو المستحاثات الحيوانية والنباتية (المحرر)

التي يستعملها ليست من صنع المرحلة التطورية وإنما هي نتيجة للظروف اللفظية التي تعرض لها الطفل في مجتمعه. يطور الطفل «مفهوم الكسل أو الجمود» في سن معينة، فقط بسبب ظروف التعزيز الاجتماعية التي ولدت السلوك الذي يقال انه يشير إلى وجود المفهوم. الظروف «تتطور» بمقدار ما يتطور السلوك الذي تولده. وإذا كانت المراحل التطورية تتبع الواحدة منها الأخرى في نظام ثابت فذلك لأن المرحلة الواحدة تبني الظروف والأحوال المسؤولة عن قيام المرحلة التالية. على الطفل أن يمشي قبل أن يستطيع أن يركض أو يقفز؛ وأن تكون لديه مجموعات كلمات أولية قبل أن يقدر على «وضع الكلمات في أنماط قواعدية»؛ وأن يمتلك سلوكيات بسيطة قبل أن يصبح بإمكانه الحصول على السلوك الذي يقال إنه يدل على تملك «المفاهيم المعقدة».

نفس القضايا تبرز في تطور الثقافة. فممارسات جمع الغذاء تسبق بطبيعة الحال الزراعة، لا بسبب وجود نمط أساسي للتطور، وإنما لأن على الناس أن يبقوا أحياء بطريقة ما (عن طريق جمع الغذاء مثلا) إلى أن يتم اكتساب الممارسات الزراعية. وإن التتابع الضروري في الحتمية التاريخية عند كارل ماركس موجود في الظروف. وان الصراع الطبقي طريقة فجة في تصوير الطرق التي يسيطر الناس بموجبها بعضهم على البعض الآخر. إن بروز قوة التجار وتدهور النظام الإقطاعي ثم ظهور العصر الصناعي فيما بعد (الذي يحتمل أن يتبعه قيام نظام اشتراكي أو دولة الرفاه) يعتمد إلى حد كبير على التغيرات في ظروف التعزيز الاقتصادية.

الفلسفة التطورية البحتة التي تكتفي بأنماط التغير في البنية الذي يتم على مراحل متتابعة تفوتها الفرصة لتفسير السلوك على أساس التواريخ الوراثية والبيئية. كما أنها تفوتها الفرصة أيضا لتغيير النظام الذي تتبع فيه المراحل الواحدة منها الأخرى أو السرعة التي يتم بها هذا التتابع، ففي بيئة ثابتة يمكن للطفل أن يكتسب مفاهيم نظام ثابت ولكن النظام تقرره الظروف التي يمكن أن تتغير، وعلى غرار ذلك يمكن للثقافة أن تنمو وتتطور خلال سلسلة من المراحل أثناء تطور الظروف، ولكن يمكن وضع نظام مختلف للظروف. لا يمكننا تغيير عمر الأرض أو عمر الطفل، ولكن في حالة الطفل لا نحتاج إلى انتظار أن يمر الوقت لكي نغير الأشياء التي

تحدث في وقتها.

يصبح مفهوم التطور متشابكا مع ما يدعى «بالقيم» حينما يعتبر التغيير الموجه «تنمية». فالتفاحة النامية تمر خلال سلسلة من المراحل، وواحدة من المراحل هي الأحسن. إننا نرفض التفاح الأخضر الفج والتفاح العفن، والتفاح الناضج هو وحده التفاح الجيد.. وقياسا على ذلك نتحدث عن الشخص الناضج وعن الثقافة الناضجة. يعمل المزارع ليوصل محاصيله بأمان إلى النضوج، ويكافح الآباء، والمعلمون، والأطباء لإنتاج شخص ناضج. التغيير في اتجاه النضوج غالبا ما يقوم على أنه «ملائم». إذا أعيق هذا التغير، فإننا نتكلم عن نمو موقوف أو مثبت عند حد معين ونحاول تصحيح ذلك. وحينما يكون التغيير بطيئا نتكلم عن النمو المعوق ونعمل على تسريعه. ولكن هذه القيم الثمينة جدا تصبح لا معنى لها (أو أسوأ) لدى الوصول إلى النضوج. ما من أحد يتوق إلى أن «يصبح» شيخا خرفا. والشخص الناضج يسعده أن يوقف نموه أو يثبته. ومن تلك النقطة فصاعدا لا يضيره أن يكون نموه معوقا.

وانه لمن خطل القول الزعم بأن كل تغير أو تطور هو نمو. ان الوضع الراهن لسطح الأرض ليس ناضجا أو غير ناضج. والحصان لم يصل حتى الآن، بقدر ما نعلم، إلى مرحلة نهائية أو مرحلة يفترض أنها مثلى في نموه التطوري. إذا بدا أن لغة الطفل تنمو مثل الجنين [68] فذلك مرده فقط لأن الظروف البيئية قد أهملت. والطفل الوحشي [69] لا لغة له، ليس لأن عزلته قد تدخلت في عملية النمو، وإنما لأنه لم يتعرض لمجتمع يستعمل الكلام. وليس لدينا ما يبرر أن نصف أية ثقافة بأنها ثقافة ناضجة، بمعنى أن المزيد من النمو غير محتمل فيها أو بمعنى أنها ستدخل مرحلة التدهور والانحلال. إننا ندعو بعض الثقافات ناقصة التطور أو غير ناضجة بالمقارنة بثقافات أخرى نسميها «متقدمة»، ولكن التلميح إلى أن أية حكومة أو دين أو نظام اقتصادي، هو حكومة ناضجة أو دين أو نظام ناضج هو شكل فج من أشكال الشوفينية (التطرف في الوطنية).

الاعتراض الأساسي على استعمال التشبيه بالنمو أثناء النظر في تطور الفرد أو تطور الثقافة، هو أن هذا التشبيه يؤكد حالة نهائية ليس لها وظيفة. إننا نقول إن العضو ينمو نحو النضوج أو لكي يصل إلى النضوج،

ويصبح النضوج هدفا، كما يصبح تحركا نحو هدف. والهدف حرفيا يعني النهاية، أي نهاية شيء مثل سباق الركض على الأقدام. وليس له أي تأثير على السباق سوى أن يصل به إلى نهاية. والكلمة تستعمل بهذا المعنى الفارغ نسبيا حينما نقول بأن الهدف من الحياة أو إن الهدف من التطور هو أن نملأ الأرض بالحياة. الموت بلا شك نهاية الحياة، والعالم الممتلئ قد يكون نهاية التطور، ولكن هذه الحالات النهائية ليس لها أي تأثير على العمليات التي يوصل إليها بواسطتها. إننا لا نعيش من أجل أن نموت، والتطور لا يمضي من أجل أن يملأ الأرض بالحياة.

الهدف، مثل نهاية السباق، من السهل أن يختلط مع الفوز، ومن ثم مع أسباب الدخول فيه أو مع مقاصد المتسابق. كان طلاب التعليم القدماء يستخدمون المتاهات والوسائل الأخرى التي كان الهدف فيها يبدو وكأنه يوضح موقع المعزز بالنسبة للسلوك الذي كان المعزز نتيجة له، وكان الكائن الحي يتجه نحو الهدف. ولكن العلاقة الهامة هي علاقة زمنية وليست مكانية. السلوك يتبعه التعزيز، لكن السلوك لا يجري وراء التعزيز حتى يلحق به. ونحن نفسر تطور نوع من الأنواع وسلوك عضو من أعضاء ذلك النوع بالاشارة إلى العمل الاصطفائي لظروف البقاء وظروف التعزيز. ويتطور كل من النوع وسلوك الفرد حينما يتشكلان ويحتفظ بهما عن طريق تأثيراتهما على العالم من حولها. هذا هو الدور الوحيد للمستقبل.

ولكن هذا لا يعني انعدام وجود اتجاه. لقد بذلت جهود عديدة لتصنيف التطور على أنه تغير موجه-مثلا، بوصفه زيادة مضطردة في تعقيد البنية، أو في الحساسية تجاه الإثارة، أو في الانتفاع الفعال بالطاقة. وهناك إمكانية أخرى هامة؛ ان نوعي التطور كليهما يجعلان الكائنات اكثر حساسية تجاه نتائج أعمالها. من المفروض أن الكائنات الحية بل من المحتمل جداً ان تتغير عن طريق أنواع معينة من النتائج تتمتع بميزة على غيرها، والثقافة تضع الفرد تحت سيطرة نتائج بعيدة لم يكن من الممكن أن تلعب دورا في التطور المادي للجنس البشري. المصلحة الشخصية البعيدة تصبح فعالة حينما يكون الشخص مسيطرا عليه لصالح الآخرين، والثقافة التي تغري بعض أعضائها بالعمل من أجل بقائها تجعل حتى النتائج الأكثر إغراقا في البعد ذات تأثير. ان مهمة مصمم الثقافة هي تسريع تطور الممارسات التي

تجعل النتائج البعيدة للسلوك ذات أثر في لعبة الحياة، ونتوجه الآن إلى بعض المشكلات التي يواجهها.

البيئة الاجتماعية هي التي تدعى بالثقافة. وهي تشكل وتصون سلوك أولئك الذين يعيشون بداخلها. تتطور ثقافة معينة حينما تبرز ممارسات جديدة، ربما لأسباب غير وثيقة الصلة بالموضوع، ويتم اصطفاؤها على أساس إسهامها في تقوية الثقافة خلال «تنافسها» مع البيئة المادية ومع ثقافات أخرى. ومن الخطوات الرئيسية ظهور ممارسات تستميل الأعضاء للعمل على بقاء ثقافتهم. ولا يمكن تتبع تلك الممارسات وتفسيرها على أنها مرتبطة بالمصالح الشخصية، حتى حينما تستخدم لصالح الآخرين، بالنظر إلى أن بقاء الثقافة بعد حياة الفرد لا يمكن أن يعتبر مصدرا للمعززات الشرطية. قد يبقى أناس آخرون بعد الشخص الذي يغرونه بالعمل لصالحهم، وكثيرا ما نجد الثقافة التي يكون بقاؤها هو موضع الاهتمام متمثلة فيهم أو في مؤسساتهم، ولكن تطور الثقافة يقدم نوعا إضافياً من الخير أو القيمة. والثقافة التي تستميل أعضاءها لسبب أو لآخر للعمل من أجل بقائها يعتبر بقاؤها أكثر احتمالا. فالقضية هي قضية خير الثقافة ومصلحتها وليست قضية خير الفرد ومصلحته. التخطيط الواضح يقوي ذلك الخير وتلك المصلحة بتسريع العملية التطورية. وبالنظر إلى أن علم السلوك وتكنولوجيا السلوك يعملان على وضع تصميم أو تخطيط أفضل، فهما «تغييران» هامان في تطور الثقافة. وإذا كان هنالك غاية أو اتجاه في تطور الثقافة، فإن ذلك لا بد أن يكون له علاقة بوضع الناس تحت تحكم المزيد من نتائج سلوكهم.

٩ تصميم الثقافة

ينهمك الكثيرون في تصميم وإعادة تصميم الممارسات الثقافية. إنهم يحدثون تغييرات في الأشياء التي يستعملونها وفي طريقة استعمالهم لها، فيخترعون مصائد فيران أفضل، وآلات حاسبة (كمبيوتر) أفضل، و يكتشفون طرقا أفضل لتنشئة الأطفال، ودفع الأجور وتحصيل الضرائب، ومساعدة الناس ذوي المشاكل. لسنا بحاجة إلى تمضية وقت طويل حول كلمة «أجود.» فهي ببساطة أفعل التفضيل لكلمة «جيد»، والأشياء الجيدة عبارة عن معززات. يقال لكاميرا معينة إنها أفضل من أخرى بسبب ما يحدث حينما تستعمل، ويغري صاحب المصنع المشترين المتوقعين باعتبار كاميرته (آلة التصوير) شيئا ثمينا، وذلك بواسطة تقديم ضمان على أنها ستعمل بطرق مرضية، وبواسطة الاستشهاد بما قاله المستخدمون لها عن أدائها، وهلم جرا. انه طبعاً أصعب بكثير أن تصف ثقافة واحدة على أنها أفضل من ثقافة أخرى، وذلك لأنه لا بد أن تؤخذ نتائج أكثر في الحسبان.

لا يعرف أحد الطريقة المثلى في تنشئة الأطفال وتربيتهم، أو في دفع أجور العمال، أو في المحافظة على القانون والنظام، أو في التدريس، أو في جعل

الناس مبدعين، ولكن من الممكن اقتراح طرق أفضل مما نعرف، ودعمها عن طريق التنبؤ بنتائج أكثر تعزيزا ثم إثبات ذلك. وقد كان هذا يتم في الماضي بمساعدة الخبرة الشخصية والحكمة الشعبية، ولكن من الجلي أن التحليل العلمي للسلوك الإنساني وثيق الصلة بالموضوع. فهو يساعد بطريقتين: انه يعرّف ما يجب عمله، ويقترح طرقاً لعمله. أما مدي الحاجة الماسة إليه فقد تمت الإشارة إليه في نقاش ظهر مؤخرا في جريدة إخبارية أسبوعية حول الأمراض والأخطاء التي تعاني منها أمريكا. لقد وصفت المشكلة باعتبارها «حالة نفسية مضطربة لدى الناشئة»، و «انحسار روحي» و «انكاش نفسي» و«أزمة روحية»، وعزيت هذه كلها إلى «القلق»، و«الشك» و «الانحراف»، و«الاغتراب»، و«اليأس المعمم»، وأمزجة وحالات ذهنية أخرى متعددة، وكلها تتفاعل في النمط النفسي الداخلي المألوف، (نقص الضمان الاجتماعي الذي يقال إنه يؤدي إلى الاغتراب-مثلا-والخيبة التي تؤدي إلى العدوانية). ربما كان أغلب القراء يعرفون ما كان الكاتب يتكلم عنه وربما شعروا بأنه كان يقول شيئا مفيدا، ولكن النص-وليس هو نصا استثنائيا-فيه عيبان متميزان يفسران فشلنا في التعامل المتلائم مع المشكلات الثقافية: إن السلوك المزعج في الواقع لم يوصف، ولم يذكر شيء عما يمكن عمله لتغييره.

تصوروا شابا تغير عالمه فجأة. لقد تخرج من كلية، ولنفترض أنه على عتبة الدخول في عالم العمل أو أنه انخرط في الخدمة العسكرية. ان معظم السلوك الذي حصل عليه حتى هذه المرحلة يتبين أنه لا جدوى منه في بيئته الجديدة. والسلوك الذي يبديه فعلا يمكن وصفه، ويمكن ترجمة الوصف على النحو التالي: إنه تعوزه الثقة بالنفس أو أنه يشعر بعدم الاستقرار أو بعدم الثقة بنفسه (إن سلوكه ضعيف وغير ملائم)، إنه مستاء أو مثبط (إنه قلما يحظى بالتعزيز ونتيجة لذلك يخضع سلوكه للانطفاء)؛ إنه يعاني من الإحباط (انطفاء السلوك مصحوب باستجابات انفعالية)؛ يشعر بالاضطراب، والقلق (لسلوكه نتائج بغيضة متكررة لا يمكن تجنبها، ولها تأثيرات انفعالية)؛ ليس لديه ما يرغب أن يعمله أو ما يستمتع بعمله جيداً، أي ليست لديه مشاعر الحرفي الفنان أو مشاعر من يحيا حياة هادفة، أو مشاعر من يقوم بإنجاز (إنه نادرا ما يحظى بالتعزيز لعمل أي

شيء)؛ يشعر أنه مذنب أو يغلب عليه الشعور بالعار (كان قد عوقب فيما مضي على الكسل أو الفشل، مما يثير لديه الآن استجابات انفعالية)؛ إنه مخيب الرجاء بنفسه أو مشمئز من نفسه (إنه لم يعد ينال التعزيز من خلال إعجاب الآخرين به، ولانطفاء سلوكه الذي يتبع ذلك أثار انفعالية)؛ يصبح موسوسا (يعتقد أنه مريض)، أو عصبيا (ينهمك في العديد من أنماط الفرار غير المجدية)، أو يعاني من أزمة فقدان الهوية إلا يعود يعرف الشخص الذي كان يدعوه «أنا».

العبارات الموضوع تحتها خط في الفقرة السابقة هي قصيرة للغاية ولذلك تعوزها الدقة، ولكنها توحي بإمكانية وجود تفسير بديل من شأنه وحده أن يوحي بإجراء فعال. بالنسبة للشاب نفسه لا شك أن الأشياء الهامة هي الحالات المتعددة لجسمه، فهي مثيرات بارزة، وقد تعلم استخدامها بطرائق تقليدية ليفسر سلوكه بالنسبة لنفسه وللآخرين. ما يقوله لنا عن مشاعره قد يتيح لنا أن نقوم ببعض التخمينات الواعية حول ماهية الخلل في الظروف. ولكن علينا أن نذهب مباشرة إلى الظروف إذا شئنا التأكد، ذلك أن الظروف هي التي ينبغي أن تغير إذا أريد تغيير سلوكه.

لا تزال المشاعر [70] والحالات الذهنية تهيمن على المناقشات الخاصة بالسلوك البشري لأسباب كثيرة لقد حجبت تلك المشاعر والحالات الذهنية البدائل التي قد تحل مكانها منذ عهد طويل. ومن الصعب رؤية السلوك في حد ذاته دون أن نرى فيه الكثير من الأشياء التي يقال إنه يعبر عنها. لقد ظل العمل الاصطفائي للبيئة محجوباً وغامضاً بسبب طبيعته. كانت الحاجة ماسة إلى التحليل التجريبي لاكتشاف أهمية ظروف التعزيز، وتبقى الظروف تقريبا في منأى عن أن تبلغها الملاحظة العابرة. وهذا أمر يسهل إقامة الدليل عليه. الظروف التي ترتب في مختبر فعّال هي في الغالب ظروف معقدة، ولكنها لا تزال أبسط من كثير من الظروف في العالم عموما. علاوة على ذلك فإن الشخص الذي لم يتعود على الممارسة المختبرية سيجد صعوبة في رؤية ما يجري في الحيز التجريبي. فهو يرى كائنا حيا يسلك حسب بعض الطرق البسيطة بحضور مثيرات متنوعة تتغير من وقت لآخر، وقد يرى حادثا تعزيزياً عرضيا، كظهور الغذاء الذي يتناوله الكائن الحي. ان الوقائع كلها واضحة، ولكن الملاحظة [71] العرضية وحدها نادرا ما

تكشف عن الظروف. ولن يتمكن ملاحظنا من شرح أسباب سلوك الكائن على النحو الذي يسلكه. إذا كان لا يستطيع فهم ما يرى في بيئة مختبرية مبسطة، فكيف إذن نتوقع منه أن يفقه ما يجري في الحياة اليومية؟

ان من يقوم بالتجارب لديه طبعا معلومات إضافية؛ إنه يعرف شيئا ما عن الصفات الوراثية في موضوع بحثه، على الأقل بالمقدار الذي درس به موضوعات أخرى من ذات الأصل. وهو يعرف شيئا ما عن التاريخ الماضي- عن الظروف السابقة التي تعرض لها الكائن، وعن جدول حرمانه، وهلم جرا. ولكن ملاحظنا لم يفشل لأنه كانت تعوزه هذه الحقائق الإضافية، إنما فشل لأنه لم يستطع رؤية ما كان يحدث أمام عينيه. وفي تجربة على السلوك الفعال تكون المعطيات الهامة خاصة بالتغيرات في احتمال الاستجابة التي تلاحظ عادة على أنها تغييرات في المعدل، ولكن من الصعب، إن لم يكن من المستحيل تتبع تغير في المعدل من خلال الملاحظة العابرة. ولسنا مجهزين جيدا لرؤية المتغيرات التي تحدث على مدى فترات زمنية طويلة نوعا ما. يستطيع من يقوم بالتجارب رؤية مثل تلك التغيرات في سجلاته. وما يبدو أشبه بالاستجابة المتشتتة، قد يثبت أنه مرحلة في عملية منتظمة. كذلك يعرف من يقوم بالتجارب الظروف السائدة (فهو في الحقيقة قد بنى الجهاز الذي يرتب الظروف). ولو أمضى ملاحظنا العابر وقتا كافيا لربما اكتشف بعض الظروف، ولكنه لن يفعل ذلك إلا إذا كان يعرف ما يبحث عنه. ولم يبذل جهدا كبيرا لاكتشاف الظروف في الحياة اليومية إلا بعد أن تم ترتيبها ودراسة آثارها في المختبر. هذا هو المعنى الذي نقصده، كما لاحظنا في الفصل الأول، وهو أن التحليل التجريبي يجعل من الممكن إعطاء تفسير فعال للسلوك البشري. إنه يتيح لنا إهمال التفاصيل التي لا علاقة لها بالموضوع، مهما كانت مثيرة، والتأكيد على الملامح التي كانت ستهمل باعتبارها تافهة لولا مساعدة التحليل.

(ربما يميل القارىء إلى إهمال الإشارات المتكررة إلى ظروف وطوارىء التعزيز على اعتبار أنها طراز جديد في الرطانة التقنية. ولكن الأمر ليس مجرد حديث-عن الأشياء القديمة بأساليب جديدة.. ان الظروف والطوارىء موجودة في كل زمان ومكان، وتغطي الميادين الكلاسيكية للنوايا والمقاصد بطريقة أكثر نفعا، وتقدم صيغا بديلة لما يسمى «العمليات الذهنية». وكثير

من التفاصيل لم تعالج قط من قبل، وليس هناك اصطلاحات تقليدية متيسرة لدى مناقشتها. ولا شك أن الأهمية الكاملة للمفهوم لا تزال غير مدركة إدراكا كافيا).

وراء التفسير يكمن الفعل العملي. ومن الممكن الوصول إلى الظروف والطوارىء. وحين نفهم العلاقة ما بين السلوك والبيئة فإننا نكتشف طرقا جديدة لتغيير السلوك. لقد أضحت الآن الخطوط العريضة للتكنولوجيا، وتوصف المهمة بأنها سلوك يراد إنتاجه أو تعديله، ومن ثم ترتب الظروف والطوارىء الملائمة. وقد تدعو الحاجة إلى تتابع مبرمج للظروف. لقد نجحت التكنولوجيا نجاحا كبيرا حيث أمكن تحديد السلوك بسهولة نسبية، وحيث أمكن بناء الظروف والطوارىء المناسبة-مثلا في رعاية الطفل، والمدارس، وإدارة المعوقين، ودور المجانين. لكن المبادىء نفسها تطبق الآن في إعداد المواد التعليمية على كل المستويات التعليمية، وفي العلاج النفسي الذي يتجاوز أمور الإدارة، وفي إعادة التأهيل، وفي الإدارة الصناعية، وفي تخطيط المدن، وفي ميادين أخرى كثيرة من السلوك البشري. وهناك الكثير من أنواع «تعديل السلوك» المختلفة، والكثير من الصيغ المختلفة، ولكنها كلها تتفق على النقطة الأساسية التالية: السلوك يمكن تغييره بتغيير (72) الظروف التي هو من صنعها.

مثل هذه التكنولوجيا تعتبر من الناحية الأخلاقية محايدة. ويمكن استخدامها من جانب المجرمين أو القديسين. وليس في أي منهج شيء يقرر القيم التي تحدد استعماله. ولكننا هنا معنيون ليس بالممارسات فحسب، بل بتصميم الثقافة كلها، وهنا يبرز بقاء الثقافة على أنه نوع خاص من القيمة. قد يصمم شخص طريقة أفضل لتنشئة الأطفال بحيث يهدف في الدرجة الأولى إلى النجاة من الأطفال الذين لا يسلكون سلوكا جيدا. وقد يحل مشكلته مثلا باللجوء إلى الصرامة، أو ربما تهدف طريقته الجديدة خدمة مصلحة الأطفال أو الآباء بصورة عامة، وقد تتطلب وقتا وجهدا وتضحية بالمعززات الشخصية، ولكنه سيقترحها ويستعملها إذا ما كان قد اقتنع اقتناعا كافيا بالعمل لخير الآخرين. إذا كان يسعده، مثلا، أن يرى الناس الآخرين ينعمون بالحياة فسيصمم بيئة يسعد فيها الأطفال. وإذا كانت ثقافته قد أقنعته بالاهتمام ببقائها، فقد يدرس الخدمات التي يقدمها

الناس لثقافتهم نتيجة لحياتهم في طفولتهم، وقد يصمم طريقة أفضل لكي يزيد من تلك الخدمات. وقد يعاني أولئك الذين يتبنون تلك الطريقة من بعض الخسارة في مكاسبهم ومعزز اتهم الشخصية.

يمكن رؤية أنواع القيم الثلاثة نفسها في تصميم الممارسات الثقافية الأخرى. قد يخترع معلم الفصل طرقا جديدة في التعليم تجعل الحياة اسهل بالنسبة له، أو تسر تلاميذه (وسرورهم بدوره يسعده)، أو تجعل من المحتمل أن يساهم تلاميذه قدر الإمكان في خدمة ثقافتهم. وقد يصمم الصناعي نظاما للأجور يضاعف أرباحه، أو يعمل لصالح مستخدميه، أو ينتج بإتقان بالغ البضائع التي تحتاجها ثقافته، وذلك بحد أدنى من الاستهلاك للموارد، وبحد أدنى من التلوث. وقد يتصرف الحزب الحاكم تصرفا همه الأول الاحتفاظ بالسلطة، أو تعزيز أولئك الذين يحكمهم (والذين بدورهم يبقونه في السلطة)، أو تدعيم مكانة الدولة عن طريق وضع برنامج للتقشف مثلا، مما قد يكلف الحزب فقدان السلطة وخسارة الدعم من الشعب. ويمكن ملاحظة هذه المستويات الثلاثة نفسها في تصميم الثقافة ككل. وإذا كان المصمم شخصا يؤمن بالمذهب الفردي، فانه سيصمم عالما يكون فيه الفرد تحت الحد الأدنى من السيطرة، وتكون المصالح الشخصية فيه هي القيم النهائية العليا. وإذا كان المصمم قد تعرض إلى بيئة اجتماعية مناسبة فسيصمم من أجل مصلحة الآخرين، ربما مع بعض الخسارة في المصالح الشخصية. وإذا كان المصمم معنيا بالدرجة الأولى بالقيمة البقائية، فسيصمم ثقافة ونصب عينيه أنها ستكون ثقافة عملية.

حينما تستميل الثقافة بعضا من أعضائها للعمل من أجل بقائها، ماذا يكون عليهم أن يعملوا؟ انهم سيحتاجون إلى التنبؤ ببعض الصعوبات التي ستواجهها الثقافة. وتقع هذه الصعوبات عادة في المستقبل البعيد، ولا تكون التفاصيل واضحة تماما. ان التنبئية لها تاريخ طويل. غير أن الاهتمام الكبير بالتنبؤ بالمستقبل لم يتم إلا مؤخرا فقط. لا شيء يمكن عمله بشأن الصعوبات غير القابلة كليا للتنبؤ. ولكننا قد نتوقع بعض المشكلات باستقراء الاتجاهات الراهنة. قد يكفي فقط ملاحظة الزيادة المضطردة في عدد الناس على الأرض، أو في حجم وموقع الخزون الاحتياطي النووي، أو في تلوث البيئة، أو في استنزاف الموارد الطبيعية، وحينذاك يمكننا أن نغير

الممارسات لكي نقنع الناس بإنجاب أطفال أقل، أو بتقليل الأسلحة النووية، أو بالتوقف عن تلويث البيئة، أو بتخفيض معدل استهلاك الموارد الطبيعية.

لسنا بحاجة للتنبؤ بالمستقبل كي نرى بعض الطرق التي تعتمد بها قوة الثقافة على سلوك أعضائها. الثقافة التي تحافظ على النظام المدني وتدافع عن نفسها ضد الهجوم، تحرر أعضاءها من أنواع معينة من الخاطر ويفترض أنها توفر وقتا وطاقة اكثر لأشياء أخرى (وبخاصة إذا كان الأمن والنظام لا يحافظ عليهما بالقوة). تحتاج الثقافة إلى العديد من الأشياء لبقائها ولا بد أن تعتمد قوتها جزئيا على الظروف والطوارىء الاقتصادية التي تحافظ على الاشتغال بالأعمال والمشاريع وعلى العمل الإنتاجي، كما تعتمد على تيسر أدوات الإنتاج، وعلى تنمية وصيانة الموارد الطبيعية. ومن المفروض أن الثقافة تكون أقوى إذا كانت تقنع أعضاءها بالمحافظة على بيئة آمنة وصحية، وبتوفير العناية الطبية، وبإبقاء الكثافة السكانية فيها متفقة مع مواردها واتساعها. ينبغي أن تنتقل الثقافة من جيل إلى جيل، ومن المرجح أن قوتها ستعتمد على ماذا وكم يتعلم أعضاؤها الجدد إما من خلال الظروف التعليمية غير الرسمية أو في المؤسسات التربوية. وتحتاج الثقافة إلى دعم أعضائها لها، وعليها أن تتيح لهم السعي وراء السعادة وتحصيلها إذا كانت تريد أن تحول دون ظهور استياء أعضائها أو ارتدادهم عنها. يجب أن تكون الثقافة مستقرة استقرارا معقولا، ولكن لا بد لها أيضا أن تتغير ومن المسلم به أنها ستكون أقوى إذا ما استطاعت تحاشي الاحترام المفرط للتقاليد والخوف المفرط من الجديد من جهة، وتحاشي التغير السريع المفرط من جهة أخرى. وأخيرا، لا بد أن يكون للثقافة حظ خاص من القيمة البقائية إذا كانت تشجع أعضاءها على تفحص ممارستها وعلى تجريب ممارسات جديدة.

الثقافة تشبه كثيرا الحيز التجريبي المستخدم في تحليل السلوك. فكل منهما مجموعة من ظروف وطوارىء التعزيز. والطفل الذي يولد في ثقافة ما شبيه بالكائن الحي الموضوع في الحيز التجريبي. وتصميم الثقافة هو شبيه بتصميم التجربة حيث يتم ترتيب الظروف وملاحظة النتائج. وفي التجربة نهتم بما يحدث، أما في تصميم الثقافة فنهتم بما إذا كانت الثقافة المصممة ثقافة عملية، وهذا هو الفرق بين العلم والتكنولوجيا.

يمكن العثور على مجموعة من التصاميم الثقافية في الأدب [73] اليوطوبي حيث يصف الكتاب تصوراتهم عن الحياة السعيدة ويقترحون الوسائل لتحقيقها. فقد اختار أفلاطون في كتابه «الجمهورية» حلا سياسيا، واختار القديس أوغسطين في كتابه «مدينة الله» حلا دينيا. أما (توماس مور) و (فرانسيس بيكون)، وهما محاميان، فقد اتجها نحو القانون والنظام، واتجه اليوطوبيون من مدرسة (روسو) في القرن الثامن عشر إلى الصلاح الفطري المزعوم في الإنسان. وبحث كتاب اليوطوبيا في القرن التاسع عشر عن الحلول الاقتصادية. ورأى القرن العشرون ظهور ما قد يدعى اليوطوبيات السلوكية التي تناقش فيها سلسلة كاملة من الظروف والطوارىء الاجتماعية (غالبا بأسلوب نقدي وساخر).

وقد بذل كتاب اليوطوبيا [74] أقصى الجهود في سبيل تبسيط مهمتهم. ويتألف المجتمع اليوطوبي في العادة من عدد صغير نسبيا من الناس، يعيشون معا في مكان واحد ويكونون على اتصال مستمر مع بعضهم البعض. وبإمكانهم أن يمارسوا سيطرة أخلاقية غير رسمية وأن يقللوا دور المؤسسات المنظمة. ويمكنهم أن يتعلموا من بعضهم البعض بدل التعليم من المختصين المعروفين بالمعلمين. ويمكن إبعادهم عن السلوك السيء نحو بعضهم البعض بواسطة اللوم بدل ما يفرضه النظام القضائي من عقوبات متخصصة، ويمكنهم إنتاج وتبادل البضائع بدون تحديد القيمة على أساس النقود، ويمكنهم مساعدة المرضى والعاجزين والمضطربين وكبار السن بالحد الأدنى من العناية التي تأخذ شكل مؤسسات، و يتم تجنب الاتصالات الضارة بالثقافات الأخرى من خلال العزلة الجغرافية (تميل اليوطوبيات إلى أن تقام على الجزر أو إلى أن تكون محاطة بالجبال العالية). أما الانتقال إلى ثقافة جديدة فيتم تسهيله بواسطة نوع من قطع الصلة بالماضي، مثل طقوس الولادة الجديدة (وكثيرا ما توضع اليوطوبيات في المستقبل البعيد لكي يبدو التطور الضروري للثقافة ممكنا ومعقولا). واليوطوبيا هي بمثابة بيئة اجتماعية كاملة، وتعمل كل أجزائها معا. ولا يتعارض البيت فيها مع المدرسة أو مع الشارع، كما لا يتصادم الدين فيها مع الحكومة، وهلم جرا.

لكن ربما كانت اكثر الملامح أهمية في التصميم اليوطوبي هي أن بقاء المجتمع يمكن جعله مهما لأعضائه. فالحجم الصغير والعزلة، والتماسك

الداخلي-كل هذه تعطي المجتمع هوية من شأنها جعل نجاحه أو فشله واضحا. والسؤال الأساسي في كل اليوطوبيات هو «هل ستكون عملية حقا؟». ان الأدب اليوطوبي جدير بأن يدرس وينظر فيه، فقط لأنه يؤكد التجريب والاختبار. فهو قد تفحص الثقافة التقليدية ووجد أنها ينقصها الكثير، وعمد إلى وضع ثقافة جديدة لكي يصار إلى اختبارها واعادة تصميمها، كما تملى الظروف.

ان التبسيط في الكتابات اليوطوبية، وهو ليس سوى التبسيط الموجود في العلم، نادرا ما يكون أمرا عمليا في العالم عموما. وهناك أسباب كثيرة أخرى تفسر صعوبة وضع التصميم الواضح موضع التنفيذ. لا يمكن وضع مجموعة ضخمة مرنة من السكان تحت السيطرة الاجتماعية أو الأخلاقية غير الرسمية، لأن المعززات الاجتماعية مثل الثناء أو اللوم ليست قابلة لأن تحل محل المعززات الشخصية التي يستند إليها الأفراد. لماذا يجب أن يتأثر أي واحد بالمدح أو الملامة من جانب شخص آخر لن يراه مرة ثانية؟ يمكن للسيطرة الأخلاقية ان تعمر في الجماعات الصغيرة، ولكن السيطرة على مجموعة السكان ككل ينبغي تحويلها إلى اختصاصيين-إلى الشرطة، والقساوسة، والملاك، والمعلمين، والأطباء، وهلم جرا، مع معززاتهم المتخصصة وظروفهم وطوارئهم المصنفة. من المحتمل أن تكون هذه الظروف والطوارىء في صراع مع بعضها البعض، وستكون على وجه التأكيد تقريبا متعارضة مع أية مجموعة جديدة من الظروف والطوارىء. قد لا يكون صعبا جدا تغيير التعليم غير الرسمي مثلا، لكن يكاد يكون من المستحيل تغيير مؤسسة تربوية. ومن السهل إلى حد ما تغيير ممارسات الزواج والطلاق وحمل الأطفال عندما تتغير أهميتها بالنسبة للثقافة، ولكن من المستحيل تقريبا تغيير المبادىء الدينية التي تملى مثل هذه الممارسات. من السهل تغيير المدى الذي تقبل فيه أنواع متعددة من السلوك على أنها صحيحة، ولكن من الصعب تغيير قوانين الحكومة. إن الأسعار التشجيعية للبضائع اكثر مرونة من الأسعار التي تضعها المؤسسات الاقتصادية، وان كلمة السلطة اكثر صلابة وأقل مرونة من الوقائع التي تتحدث السلطة عنها.

لا عجب إذن أنه حين كان الأمر يتعلق بالعالم الواقعي، كانت كلمة «يوطوبي» تعني «غير عملي». ويبدو أن التاريخ يؤيد هذا المعنى، فقد اقترحت

عدة تصميمات يوطوبية خلال ما يقرب من خمسة وعشرين عاما، وقد باءت كل المحاولات والجهود التي بذلت لإقامة تلك اليوطوبيات بالفشل الذريع. ولكن الدليل التاريخي يقف دائما ضد احتمال قيام أي شيء جديد، وهذا ما يعنيه التاريخ. والاكتشافات والاختراعات العلمية بعيدة الاحتمال، وهذا هو ما نعنيه بكلمتي الاكتشاف والاختراع. وإذا كانت الأنظمة الاقتصادية المخططة، والدكتاتوريات الخيرة، والمجتمعات التي تنشد الكمال، وغيرها من المحاولات اليوطوبية قد فشلت كلها، فيجب علينا أن نتذكر بأن الثقافات غير المخططة، وغير المفروضة، وغير المثالية، قد فشلت هي الأخرى. ليس الفشل خطأ على الدوام. وقد يكون ما حدث أحسن ما يمكن للمرء عمله في ظل الظروف القائمة. الخطأ الحقيقي هو أن نتوقف عن المحاولة. ربما لا يمكننا الآن تصميم ثقافة ناجحة إجمالا، غير أنه بمقدورنا تصميم ممارسات أفضل على نحو تدريجي. وان العمليات السلوكية في العالم بصورة عامة هي من نوع تلك العمليات التي توجد في المجتمع اليوطوبي، وللممارسات فيه نفس التأثيرات والنتائج الناجمة عن الأسباب نفسها.

توجد الفوائد نفسها أيضا في تأكيد ظروف وطوارىء التعزيز بدلا من الحالات الذهنية أو المشاعر انها لا شك مشكلة خطيرة-مثلا-إن التلاميذ لم يعودوا يستجيبون بالطرق التقليدية للبيئات التربوية. انهم يتركون الدراسة، ربما لفترات طويلة من الزمن، ولا يأخذون إلا المقررات التي يستمتعون بها أو التي تبدو ذات علاقة بمشكلاتهم، وهم يدمرون أملاك المدرسة، ويهاجمون المعلمين والموظفين، لن نحل هذه المشكلة «بأن نغرس في جمهورنا احتراما لم يعد يملكه لطلب العلم في حد ذاته، وللمعلم والباحث الممارس». (ان غرس الاحترام مجاز استعاري في تراث البستنة). الخطأ موجود في البيئة التربوية. اننا بحاجة إلى تصميم ظروف وطوارىء يحصل التلاميذ في ظلها على سلوك نافع لهم ولثقافتهم-ظروف وطوارىء ليس لها نتائج ثانوية مزعجة، وتولد السلوك الذي يقال انه «يظهر احتراما للتعلم». وليس من الصعب رؤية ما هو خطأ في اكثر البيئات التربوية. ولقد تم عمل الكثير فيما مضى لتصميم المواد التي تجعل التعلم سهلا قدر الإمكان، ولبناء الظروف والطوارىء، في الفصل وخارجه، التي من شأنها إعطاء التلاميذ

أسبابا قوية للحصول على تربية وتعليم.

تبرز مشكلة خطيرة أيضا حينما يرفض الشبان الالتحاق بالخدمة في القوى المسلحة، ويهجرون بلدهم أو يرتدون عنها إلى أقطار أخرى. غير أننا لن نحدث تغييرا ملموسا حين «نضرب على وتر الولاء العظيم أو الوطنية». ما ينبغي تغييره هو الظروف والطوارىء التي تغري الشبان بالسلوك بطرق معينة نحو حكوماتهم. قوانين الحكومة كلها تقريبا تظل قوانين عقابية، وهنالك إشارات واضحة إلى النتائج الثانوية التعيسة متمثلة في مدى الفوضى الداخلية والصراع الدولي. انها لمشكلة خطيرة أن نظل في حالة حرب مستمرة تقريبا مع أمم أخرى، ولكن لن نحقق الكثير بالتهجم على «التوترات التي تؤدي إلى الحرب»، أو بتهدئة النزعة إلى الحرب، أو بتغيير عقول الناس (التي تبدأ فيها الحروب، كما تقول لنا اليونسكو). ما ينبغي تغييره هو الظروف التي في ظلها تشن الأمم والناس الحروب.

قد ننزعج أيضا من الحقيقة التي مفادها أن كثيرين من الشبان لا يعملون إلا القليل، أو أن العمال ليسوا منتجين جدا، أو أنهم كثيرا ما يتغيبون عن أعمالهم، أو أن المنتوجات كثيرا ما تكون من نوعية سيئة. غير أننا لن نحقق الكثير إذا نفخنا فيهم روح «الافتخار بالمهارة الحرفية أو اعتزاز المرء بعمله «أو الاعتزاز بكرامة العمل» أو (حينما تكون الحرف والمهارات جزءا من الأعراف الطبقية) بتغيير «المقاومة العاطفية العميقة عند الأنا العليا الطبقية» كما أشار بذلك أحد الكتاب. هناك خطأ ما في الظروف والطوارىء التي تغري الناس بالعمل بإنتاجية ودقة، (وهناك أنواع أخرى من الظروف والطوارىء الاقتصادية هي أيضا مغلوطة).

يقول (والترلبمان) [75] أن «أهم سؤال أمام الإنسانية» هو كيف يستطيع الناس أن ينقذوا أنفسهم من الكارثة التي تتهددهم؟ ولكن للإجابة على ذلك علينا أن نعمل أكثر من اكتشاف الكيفية التي تمكن الناس من «جعل أنفسهم راغبين في إنقاذ أنفسهم وقادرين على ذلك». علينا أن ننظر إلى الظروف والطوارىء التي تقنع الناس بالعمل على زيادة فرص بقاء ثقافاتهم. لدينا التكنولوجيا الفيزيائية والبيولوجية والسلوكية اللازمة «لإنقاذ أنفسنا»، المشكلة هي في كيفية جعل الناس يستعملونها. قد يكون الأمر صحيحا بأن «اليوطوبيا لا تحتاج إلا أن يريدها الناس». ولكن ماذا يعني ذلك؟ ما هي

المواصفات الرئيسية للثقافة التي تبقى لأنها تغري أعضاءها بالعمل على بقائها؟

ان تطبيق علم السلوك على تصميم الثقافة هو اقتراح طموح، وكثيرا ما يعتقد أنه اقتراح يوطوبي بالمعنى الازدرائي، و بعض الأسباب الداعية للتشكيك تستحق التعليق. كثيرا ما يتم التأكيد، على سبيل المثال، بأن هناك فروقا أساسية بين العالم الحقيقي والمختبر الذي يحلل فيه السلوك. فالوضع المختبري من صنع الإنسان، أما العالم الحقيقي فهو-على النقيض-عالم طبيعي. وبينما يكون الوضع في المختبر بسيطا، يكون العالم معقدا. وبينما تتكشف العمليات التي تتم ملاحظتها في المختبر عن وجود نظام، فان السلوك خارج المختبر يكون فوضويا على نحو مميز. هذه فروق حقيقية ولكنها قد لا تبقى على هذا النحو حينما يتقدم علم السلوك، وهي غالبا لا يجب أن تُحمل على محمل الجد حتى في الوقت الحاضر.

ان الفرق بين الظروف المصطنعة والطبيعية ليس فرقا هاما. قد يكون أمرا طبيعيا للحمامة أن تنقر الأوراق وتجد فتات الغذاء تحت بعض منها، بمعنى أن الظروف والطوارىء أجزاء دائمة في البيئة التي تطورت فيها الحمامة. من الواضح أن الظروف التي في ظلها تنقر الحمامة قرصا مضيئا على جدار وعندها يظهر الطعام في وعاء أسفل القرص هي ظروف غير طبيعية، ولكن رغم أن أجهزة البرمجة في المختبر هي أمور مصطنعة بينما ترتيب الأوراق والبذور أمر طبيعي، فان جداول الأعمال التي يعزز السلوك بموجبها يمكن جعلها متطابقة. فالجدول الطبيعي هو جدول «النسبة المتغيرة» في المختبر، وليس لدينا مبرر للشك بأن السلوك يتأثر به بالأسلوب نفسه تحت الظرفين كليهما. حينما تدرس نتائج الجدول بأجهزة برمجة فاننا نبدأ نفهم السلوك الذي يلاحظ في الطبيعة. وكلما أمكن البحث في المزيد من ظروف التعزيز المعقدة في المختبر، يزداد اتضاح الظروف الطبيعية بشكل مطرد.

وهكذا يكون الحال في التبسيط. فكل علم تجريبي يبسط الظروف التي يعمل في ظلها، و بخاصة في المراحل الأولى من البحث والتقصي. بطبيعة الحال يبدأ تحليل السلوك بالكائنات البسيطة التي تسلك بطرق بسيطة وفي أوضاع بسيطة. وحينما تظهر في الأفق درجة معقولة من

الترتيب، يمكن جعل الترتيبات اكثر تعقيدا . ثم نمضي قدما فقط بالسرعة التي يسمح بها نجاحنا، والتقدم كثيرا مالا يبدو سريعا سرعة كافية. فالسلوك ميدان مثبط للهمم لأننا نكون على اتصال وثيق به. لقد نعم الفيزيائيون والكيميائيون والبيولوجيون الأوائل بنوع من الوقاية الطبيعية ضد التعقيد في ميادينهم، وكانوا في مأمن من أن تمسهم الوقائع الكثيرة ذات العلاقة بأبحاثهم، وكان باستطاعتهم أن يختاروا بعض الأشياء للدراسة، وأن يضربوا صفحا عن بقية الطبيعة على أساس أنها غير وثيقة الصلة بالموضوع، أو لأنه كان من الجلي أنها بعيدة المنال. لو قُدر لـ (جلبرت) أو (فارادي) أو (ماكسويل) فيما مضى إلقاء لمحة سريعة على ما هو معروف الآن عن الكهرباء، لكانوا سيواجهون مشكلات أكثر في إيجاد نقاط بداية، وفي صياغة واستنباط المبادىء التي لم تكن تبدو في زمانهم «مبسطة أكثر من اللازم». ولحسن حظهم فان الكثير مما هو معروف الآن في ميادينهم صار معروفا نتيجة للبحث واستعمالاته التكنولوجية، ولم يكن بحاجة إلى أن يدرس إلا بعد أن أصبحت الصيغ متقدمة جداً . أما العالم السلوكي فلم يحالفه مثل هذا الحظ. انه على وعي تام بسلوكه الخاص باعتباره جزءا من موضوعه. ان المدركات الدقيقة، وألاعيب الذاكرة، وما في الأحلام من أمور يصعب فهمها، وما يبدو بجلاء بأنه حلول حدسية للمشكلات-هذه وكثير غيرها من الأمور المتعلقة بالسلوك الإنساني تتطلب اهتماما ملحا. انه لأصعب بكثير أن تجد نقطة انطلاق وأن تتوصل إلى صيغ لا تبدو بسيطة جدا.

لا شك أن تفسير عالم الشؤون الإنسانية المعقد على أسس التحليل التجريبي كثيرا ما يكون مبسطا اكثر من اللازم. لقد بولغ في الادعاءات وأهملت التحديدات. ولكن التبسيط الحقيقي الزائد عن اللازم هو الاحتكام التقليدي إلى الحالات الذهنية. والمشاعر والنواحي الأخرى في الإنسان المستقل والتي يحل محلها الآن التحليل السلوكي.

السهولة التي يمكن بواسطتها اختراع التفسيرات العقلية في الحال ربما كانت أفضل دليل على أننا ينبغي أن لا نعيرها إلا القليل من الانتباه. ويمكن أن يقال الشيء نفسه في الممارسات التقليدية، إن التكنولوجيا التي انبثقت من التحليل التجريبي ينبغي أن يتم تقييمها فقط بالمقارنة مع ما يتم

عمله بطرق أخرى. و بعد كل شيء، ما الذي بيدنا أن نقوله دفاعا عن الحكم غير العلمي، أو ما قبل العلمي، أو عن الآراء الصائبة بالفطرة السليمة، أو عن الفراسة المكتسبة من الخبرة الشخصية؟ ليس لدينا سوى العلم، أو لا شيء، والحل الوحيد للتبسيط هو أن نتعلم كيف نتعامل مع الأمور المعقدة.

ان علم السلوك ليس مهيئا بعد لحل كل مشكلاتنا، ولكنه علم في طور التقدم، ولا يمكن في الوقت الحاضر الحكم على كفاءته. وحينما يؤكد النقاد أنه لا يستطيع تعليل هذه الناحية أو تلك من السلوك البشري، فانهم في العادة يلمحون أنه لن يكون قادرا على ذلك، ولكن التحليل مستمر في التطور، وهو في الحقيقة اكثر تقدما مما يدرك نقاده في العادة. الشيء الهام ليس معرفة كيفية حل المشكلة بقدر ما هو معرفة كيفية البحث عن حل. العلماء الذين اتصلوا بالرئيس روزفلت واقترحوا بناء قنبلة ذات قوة هائلة يمكنها أن تنهي الحرب العالمية الثانية خلال أيام قليلة، لم يستطيعوا القول بأنهم يعرفون كيف يبنون القنبلة. كل ما استطاعوا قوله هو أنهم يعرفون الطريقة التي يسيرون عليها في البحث. المشكلات السلوكية المراد حلها في العالم اليوم هي بلا شك اكثر تعقيدا من الاستخدام العملي للانشطار النووي، كما أن العلم الأساسي ليس متقدما قدر تقدم العلم النووي، ولكننا نعرف أين نبدأ في البحث عن حلول.

ان اقتراح القيام بتصميم ثقافة بمساعدة التحليل العلمي كثيرا ما يؤدي إلى نبوءات كاسندرية (أي متشائمة، نسبة إلى كاساندرا الطروادية) تنذر بكارثة. فيقال ان هذه الثقافة لن تعمل كما هو مخطط لها، وقد تكون نتائجها غير المتوقعة نتائج مفجعة. ونادرا ما يقدم الدليل على ذلك، ربما لأن التاريخ يبدو وكأنه يقف في جانب الفشل: فكثير من الخطط قد فشلت، وربما كان سبب ذلك أنها خططت. ان الخطر في الثقافة المخططة، كما يقول السيد كرتش [76]، يكمن في أن الأمور التي لم يخطط لها «قد لا تظهر مرة ثانية». ولكن من الصعب أن نبرر الثقة التي نسبغها على المصادفة. صحيح أن الحوادث أو المصادفات كانت مسؤولة تقريبا عن كل شيء أنجزه الإنسان حتى اليوم وأن المصادفات ستستمر دون شك في الإسهام في المنجزات البشرية، غير أنه لا يجوز أن ننسب الفضل في ذلك إلى المصادفة في حد ذاتها. ان الأمور غير المخططة تضل السبيل أيضا: إن حساسيات

الحاكم الخائف على مركزه والذي يعتبر أي اضطراب بمثابة إساءة إلى شخصه قد يكون لها قيمة بقائية عرضية إذا ظل القانون والنظام مصونين، غير أن الاستراتيجيات العسكرية لقائد مصاب بجنون العظمة هي من المصدر ذاته، وقد يكون لها تأثير مختلف كليا. إن المثابرة على العمل التي تبرز في السعي الجامح وراء السعادة قد يكون لها قيمة بقاء عرضية حينما تدعو الحاجة فجأة إلى مواد حربية، ولكنها أيضا قد تستنزف الموارد الطبيعية وتلوث البيئة. إذا كانت الثقافة المخططة تعني بالضرورة التماثل في كل شيء أو النظام العسكري، فقد تعمل حقا ضد أي تطور جديد، وإذا كان الناس متشابهين كثيرا جدا فسيكون الاحتمال في أن يعثروا مصادفة على ممارسات جديدة أو أن يصمموها احتمالا ضئيلا. والثقافة التي تجعل الناس متشابهين إلى أكبر حد ممكن قد تنزلق في اتجاه نمط مقنن ثابت لا يمكن التخلص منه. ذلك، حتما، سيكون تصميما سيئا. ولكن إذا كنا نبحث عن التنويع فينبغي ألا نرتد إلى المصادفة. كثير من الثقافات العرضية اتسمت بالتماثل والنظام العسكري. ان مقتضيات الإدارة في النظم الحكومية والدينية والاقتصادية تنتج التماثل لأن هذا التماثل يبسط مشكلة السيطرة. المؤسسات التربوية التقليدية تحدد ماذا سيتعلم التلميذ وفي أي سن، وتضع اختبارات لتتأكد من أن المواصفات قد تم العمل بموجبها. كذلك فان قوانين الحكومات والأديان هي في العادة واضحة تماما لا تسمح إلا بمجال قليل للتنويع أو التغيير. والأمل الوحيد يكمن في التنويع المخطط الذي يعترف بأهمية التعدد والتنوع. ان تربية النباتات والحيوانات تتحرك نحو التماثل حين يكون التماثل مهما (كما يكون الحال في تبسيط الزراعة أو رعاية الحيوان)، ولكن تربية النباتات والحيوان تتطلب أيضا تنويعا مخططا.

التخطيط لا يمنع المصادفات المفيدة. لقد ظل الناس لآلاف عدة من السنوات يستخدمون الألياف (مثل القطن والصوف والحرير) من مصادر كانت عرضية، بمعنى أنها كانت منتوجات لظروف بقاء غير متصلة اتصالا وثيقا بالظروف التي جعلتها نافعة للناس. ومن الناحية الأخرى فانه من الواضح أن الألياف الصناعية هي ألياف صممها الإنسان بعد أن أخذ الاستفادة منها بعين الاعتبار. ولكن إنتاج الألياف الصناعية لا يجعل تطور نوع جديد من القطن أو الصوف أو الحرير أقل احتمالا قط. المصادفات لا

تزال تقع، وأولئك الذين يبحثون في إمكانيات جديدة يساعدون حقا في وقوعها. ويمكن القول أن العلم يزيد المصادفات والأمور العرضية إلى الحد الأعلى. لا يحصر الفيزيائي نفسه في مجال درجات الحرارة التي تحدث عرضا في العالم كله، بل هو ينتج سلسلة مستمرة من درجات الحرارة على مدى واسع جدا. كذلك فان العالم السلوكي لا يحصر نفسه في جداول التعزيز التي تحدث بالصدفة في الطبيعة، بل هو يبني تشكيلة كبيرة من الجداول التي قد لا يظهر بعضها مصادفة قط. ليس هناك ميزة في الطبيعة العرضية للمصادفة. تنشأ الثقافة وتتطور حينما تظهر ممارسات جديدة وتخضع لمبدأ الاصطفاء، ولا يمكننا انتظارها حتى تظهر بالصدفة.

ثمة نوع من المعارضة لتصميم الثقافة الجديدة، ويمكن أن نصفه على النحو التالي: انه من النوع المتمثل في القول «لا أحبه[77]» أو بعبارة أوضح «ستكون الثقافة بغيضة ولن تعززني على النحو الذي تعودته». ان كلمة إعادة التشكيل لها سمعة سيئة لأنها ترتبط في العادة بتدمير المعززات- «لقد قطع البيور يتانيون (المتطهرون) أعمدة الملاهي ونسي الناس الحصان الخشبي»-ولكن تصميم الثقافة الجديدة هو بالضرورة نوع من إعادة التشكيل، وهي تكاد تعني بالضرورة تغيير المعززات. القضاء على الخطر مثلا يعني القضاء على فرحة النجاة أو الهرب. وفي عالم أفضل لن يستمتع أحد «بقطف زهرة السلامة من بين أشواك الخطر» وستضعف بالضرورة قيمة التعزيز الموجودة في الوصول إلى الراحة والاستجمام والفراغ حينما يصبح العمل غير إلزامي. العالم الذي ليس فيه حاجة للكفاح الأخلاقي لن يتوفر فيه شيء من التعزيز المتمثل في ذلك الكفاح. ولن يستمتع من يهتدي إلى الدين بما استمتع به الكاردينال نيومان من تحرر من «ضغط القلق العظيم» لن يعود الفن والأدب مرتكزين على مثل هذه الظروف. سوف لن يكون لدينا أي سبب للإعجاب بالناس الذين يثبتون في وجه الشدائد أو يواجهون الأخطار أو يناضلون لكي يكونوا أناسا طيبين. ومن الممكن أننا لن نبدي اهتماما كبيرا بالصور والكتب التي تحدثنا عنهم وسيتحدث الأدب والفن في الثقافة الجديدة عن أشياء أخرى.

هذه تغييرات هائلة، ونحن بطبيعة الحال نعطيها اهتماما دقيقا وتأملا جادا. المشكلة هي أن نصمم عالما يكون مرغوبا لا من الناس كما هم الآن

وإنما من أولئك الذين يعيشون فيه، إن عبارة «لن أحبه» تمثل تذمر الإنسان الفردي الذي يعتبر حساسياته وقابلياته الخاصة نحو التعزيز قيما راسخة. العالم الذي يحبه الناس المعاصرون يعمل على استمرار الوضع القائم. انه محبوب لأن الناس قد تعلموا أن يحبوه، وعلى أساس أسباب لا تثبت دائما في وجه التفحص الدقيق وانعام النظر. أما العالم الأفضل فسيكون محبوبا من جانب الذين يعيشون فيه، لأنه قد خطط أملا في الوصول إلى ما هو، أو ما يمكن أن يكون، أكثر تعزيزا.

الانفصال الكامل عن الماضي أمر مستحيل، فإن الذي يخطط لثقافة جديدة يظل دائما مرتبطا بثقافته، لأنه لن يستطيع تحرير نفسه كلية من النوازع والميول التي أوجدتها فيه البيئة الاجتماعية التي عاش فيها، والى حد ما فإنه لا بد أن يخطط عالما يحبه هو. زد على ذلك أنه لا بد للثقافة الجديدة أن تروق لمن سيتحركون إلى رحابها، وهم بالضرورة من نتاج ثقافات قديمة. لكن في نطاق هذه الحدود العملية، ينبغي أن يكون ممكنا تقليل أثر الملامح العرضية للثقافات السائدة إلى الحد الأدنى، والالتفات إلى مصادر الأشياء التي يقول الناس إنها «جيدة» ولا بد من البحث عن المصادر النهائية لهذه الأشياء في تطور الجنس البشري وفي تطور الثقافة.

يقال أحيانا إن التصميم العلمي لثقافة ما أمر مستحيل، لان الإنسان لن يقبل أبدا الادعاء بأنه يمكن السيطرة عليه تماما. وكما يقول (ديسستويفسكي) [78]: حتى لو أمكن البرهنة على أن السلوك البشري يمكن السيطرة عليه سيطرة تامة، فإن الإنسان سيظل يعمل شيئا ما ولو من قبيل المناكفة والمشاكسة-بل انه قد يخلق الدمار والفوضى-فقط ليثبت أنه على حق... ولو أمكن تحليل كل هذا آخر الأمر، وأمكن منعه بواسطة التنبؤ بأنه سيحدث، فان الإنسان حينذاك سيتعمد الجنون لكي يثبت أنه على حق».

ومضمون هذا القول أن الإنسان سيستعصي حينذاك على السيطرة، وكأن الجنون نوع من الحرية، أو كأن سلوك المجنون لا يمكن التنبؤ به أو التحكم وهناك معنى آخر يمكن تبعا له أن يكون (ديستويفسكي) على صواب، يمكن لأدب الحرية أن يخلق معارضة متعصبة ضد ممارسات التحكم بحيث تكفي هذه المعارضة لتوليد ردود فعل عصبية ان لم تكن مجنونة، وهناك

دلائل على وجود اضطراب عاطفي لدى من يتأثرون بالأدب بعمق. وليس لدينا دليل على ما يعانيه المؤيدون التقليديون لمبادىء الحرية أفضل من المرارة التي يناقشون بها إمكانية قيام علم وتكنولوجيا للسلوك واستخدامهما في التصميم المتعمد للثقافة. أن الشائع لديهم أن ينهالوا على هذا العلم السلوكي بالشتائم والنعوت البذيئة. لقد أشار (آرثر كوستلر) (79) إلى السلوكية بأنها «تفاهة عظيمة» وهو يقول إنها «تزعم أنها على صواب وتدعي لنفسها مستوى بطوليا»، وأنها حولت علم النفس إلى «نسخة حديثة من العصور المظلمة القديمة» وأن علماء السلوك يستخدمون «رطانة متحذلقة»، وأن التعزيز «كلمة قبيحة» وأن الأجهزة في مختبر فعال «بدعة غريبة الشكل. أما (بيتر جاي (80) Peter Gay) الذي ينبغي أن يكون كتابه القيم عن عصر النور في القرن الثامن عشر قد هيأه للاهتمام الحديث بالتصميم والتخطيط الثقافي، فيتحدث عن «السذاجة الفطرية، والإفلاس الفكري، والقسوة شبه المتعمدة في المدرسة السلوكية».

ومن الأعراض الأخرى وجود نوع من العمى تجاه حالة العلم الراهنة. يقول (كوستلر): «إن أهم تجربة في التنبؤ بالسلوك والتحكم فيه تتمثل في تدريب الحمام، بواسطة التكييف الاختياري، على السير في زهو واختيال برؤوس مرفوعة عالية بشكل غير طبيعي». وهو يعيد صياغة «نظرية التعلم» بالشكل التالي: «تبعا للنظرية السلوكية يحدث التعلم كله بطريقة التجربة والخطأ، أو الضرب وعدم إصابة الهدف. و يتم العثور على رد الفعل (الاستجابة) الصحيح على مثير معين بطريق الصدفة، و يكون لرد الفعل الصحيح تأثير مشجع، أو معزز، كما تتطلب الرطانة السلوكية أن نقول. وإذا كان التعزيز قويا أو متكررا بدرجة كافية، فان رد الفعل «ينطبع في الذهن» وتتكون رابطة (م. ر.) بين المثير ورد الفعل». ان هذه الصياغة صياغة عتيقة وتكاد تشبه ما كان يقال قبل سبعين عاما.

تحتوي التشبيهات الأخرى للسلوكية على التأكيدات التالية: إن التحليل العلمي يعامل كل السلوك على أنه استجابات لمؤثرات، أو على أن «الكل عبارة عن أفعال منعكسة شرطية»...، وانه لا يعترف بأية إسهامات في مجال السلوك صادرة عن الخصائص الوراثية، وأنه يتجاهل الوعي. (وسنرى في الفصل القادم أن السلوكيين هم الذين قاموا بأقوى نقاش في طبيعة

واستخدام ما يعرف بالوعي). التصريحات من هذا القبيل تظهر بصفة عامة في الدراسات الإنسانية، وهي ميدان كان يتميز بسعة المعرفة والبحث الجاد، غير أنه سيكون من الصعب على مؤرخ المستقبل أن يعيد بناء علم وتكنولوجيا السلوك الراهنين مما يكتبه نقادهما.

ومن الممارسات الشائعة الأخرى لوم السلوكية على كل العلل والأمراض، ولهذه الممارسة تاريخ طويل، فالرومان كانوا يلومون المسيحيين كما كان المسيحيون يلومون الرومان على ظهور الهزات الأرضية وانتشار الأوبئة المدمرة، ولربما لم يبالغ أحد في إلقاء اللوم على المفهوم العلمي للإنسان بسبب المشكلات الخطيرة التي تجابهنا اليوم، كما فعل كاتب مجهول [81] في مقالة منشورة في الملحق الأدبي لجريدة تايمز، إنه يقول:

«خلال نصف القرن الماضي عمل مختلف قادتنا الفكريين على تكييفنا (الكلمة نفسها من إنتاج السلوكية) بحيث ننظر إلى العالم على أسس كمية وحتمية. لقد قوض الفلاسفة وعلماء النفس على حد سواء كل افتراضاتنا. عن الإرادة الحرة والمسؤولية الأخلاقية. لقد علمونا أن نعتقد أن الحقيقة الوحيدة تكمن في النظام الطبيعي المادي للأشياء. وعلمونا أننا لا نبدأ العمل؛ وأن كل ما في الأمر أننا نرد على أو نستجيب لسلسلة من المثيرات الخارجية. في السنوات الأخيرة فقط بدأنا نرى أين تقودنا وجهة النظر هذه عن العالم: ان الحوادث المروعة في دالاس ولوس انجلوس....» وبعبارة أخرى إن هذا الكاتب يعتبر التحليل العلمي للسلوك البشري مسؤولا عن اغتيال جون وروبرت كيندي. ويبدو أن وهما بهذه الضخامة يؤكد نبوءة ديستويفسكي؛ فللاغتيال السياسي تاريخ طويل ولا يمكن أن يكون قد نجم عن علم السلوك؛ وإذا كان لا بد من لوم نظرية ما فإن النظرية التي تستحق اللوم هي النظرية الشاملة عن الإنسان المستقل الحر الجدير بالاحترام.

توجد طبعا أسباب وجيهة لمقاومة السيطرة على السلوك البشري، وأكثر وسائل السيطرة شيوعا هي وسائل بغيضة ولهذا فمن المتوقع قيام نوع ما من السيطرة المضادة، وقد يعمد الشخص المسيطر عليه إلى الخروج من مجال السيطرة (ويعمد المسيطر جاهدا إلى الحيلولة دون ذلك)، أو قد يقوم المسيطر عليه بالهجوم، وقد برزت طرق القيام بذلك باعتبارها خطوات هامة في تطور الثقافات، وهكذا يضع أعضاء جماعة ما المبدأ الذي يؤكد

أن من الخطأ استخدام القوة ثم يعاقبون من يعملون ذلك بأية وسائل متيسرة. ثم لا تلبث الحكومات أن تجعل هذا المبدأ قانونا وتعتبر استخدام القوة أمرا غير قانوني، وتسميه الديانات عملا آثما، و يرتب كل منهما الظروف الكفيلة بكبته وطمسه. وحينما يتجه المسيطرون إلى الطرق غير البغيضة والتي لها عواقب بغيضة مؤجلة، لا تلبث أن تظهر مبادىء إضافية. وتعتبر الجماعة أن من الخطأ مثلا أن تتم السيطرة بواسطة الخداع، ثم يتبع ذلك قيام قوانين حكومية ودينية.

لقد رأينا أن آداب الحرية والكرامة قد وسعت إجراءات السيطرة المضادة في محاولة لطمس كل ممارسات السيطرة، بما في ذلك الممارسات التي لا تؤدي إلى نتائج بغيضة أو التي يكون لها نتائج معززة متعادلة. ولا يلبث مصمم الثقافة أن يتعرض للهجوم والنقد لأن التصميم الصريح الواضح يتضمن السيطرة (إذا كانت السيطرة تمارس فقط من جانب المصمم). وكثيرا ما تصاغ القضية بالسؤال التالي: من الذي سيسيطر؟ و يطرح السؤال عادة وكأن الجواب ينطوي بالضرورة على التهديد، لكن للحيلولة دون إساءة استعمال سلطة التحكم والسيطرة، ينبغي علينا أن ننظر لا إلى المسيطر نفسه، بل إلى الظروف والطوارىء التي يقوم في ظلها بممارسة السيطرة.

كثيرا ما تضللنا الفروق في وضوح إجراءات التحكم والسيطرة. العبد المصري الذي كان يقطع الحجر في مقالع الحجارة لبناء هرم كان يعمل تحت رقابة وإشراف جندي يحمل سوطا، وكان الجندي يتناول أجرا من الصراف على حسن استخدام السوط، وكان الصراف بدوره يتقاضى أجره من الفرعون الذي كان الكهان قد أقنعوه بضرورة بناء ضريح لا تنتهك له حرمة، وكان الكهان يقيمون الحجة لدعم هذا الرأي وللاحتفاظ بالامتيازات والسلطات الكهنوتية التي تتوفر لهم على هذا الأساس، وهلم جرا . والسوط أداة للسيطرة والتحكم أكثر وضوحا من الأجور، والأجور أكثر وضوحا من الامتيازات الكهنوتية، والامتيازات أكثر وضوحا من احتمالات حياة مستقبلية رغدة، وينجم عن هذا فروق في النتائج، فالعبد سيهرب إذا استطاع، والجندي أو الصراف سيستقيل أو يضرب عن العمل إذا كانت الطوارىء الاقتصادية غير مجزية، وسيطرد فرعون كهانه و يبدأ دينا جديدا إذا اختلت أوضاع

خزينته، وسيحول الكهان تأييدهم ودعمهم إلى أحد منافسي الفرعون على السلطة. اننا نميل إلى الاهتمام بالأمثلة الواضحة في السيطرة لأنها بفجائيتها ووضوح آثارها تبدو وكأنها تبدأ بشيء ما. غير أن تجاهل الأشكال غير الواضحة خطأ كبير.

العلاقة ما بين المسيطر والمسيطر عليه علاقة متبادلة لعالم في المختبر، وهو يدرس سلوك الحمام، يصمم الظروف و يلاحظ النتائج، وتمارس أدواته سيطرة واضحة على الحمام، ولكن علينا إلا نغفل السيطرة التي يمارسها الحمام، فسلوك الحمام هو الذي يحدد تصميم الأدوات والإجراءات التي ستستخدم فيها الأدوات، مثل هذه السيطرة المتبادلة موجودة كصفة مميزة في كل العلوم. وكما أشار (فرنسيس بيكون)، لكي نسيطر على الطبيعة لا بد أن نطيعها، فالعالم الذي يصمم جهاز السيكلودرون (جهاز لتحطيم نواة الذرة) هو تحت سيطرة الجزيئات التي يدرسها. والسلوك الذي بموجبه يسيطر الأب على ولده سواء بأسلوب بغيض أو من خلال التعزيز الإيجابي، يتم تشكيله والاحتفاظ به على أساس استجابات الطفل. ويغير الطبيب النفسي سلوك مريضه بطرق يتم تشكيلها والاحتفاظ بها على أساس نجاحه في تغيير ذلك السلوك. وتضع الحكومة أو الدين قواعدهما ثم يفرضانها على أساس فعاليتها في ضبط المواطنين أو الاتباع، ويغري المخدم مستخدميه بالعمل بمثابرة ودقة على أساس نظم الأجور التي تحددها تأثيراتها على السلوك، كما أن ممارسات المعلم في الفصل تتشكل وتتم المحافظة عليها على أساس تأثيرها على التلاميذ، ولهذا يمكن القول بحق وصدق: إن العبد يسيطر على سيده، والطفل على أبيه، والمريض على طبيبه، والمواطن على حكومته، وعضو الكنيسة على الكاهن، والمستخدم على الخدم، والتلميذ على المعلم.

صحيح أن العالم الفيزيائي يصمم السيكلودرون (جهاز تحطيم نواة الذرة) بغية السيطرة على سلوك جزيئات ذرية معينة، وتسلك الجزيئات بطرق مميزة تقوده إلى أن يفعل ذلك. والسيد يستخدم سوطا ليجبر به العبد على العمل ولكن العبد لا يعمل لكي يغري السيد باستخدام السوط. ان النية أو القصد الذي تنطوي عليه عبارة «لكي» يتعلق بمدى فعالية النتائج في تغيير السلوك، ومن ثم المدى الذي ينبغي أن نأخذ فيه النتائج

في الحسبان من أجل شرح السلوك. فالجزيّء لا يتأثر بنتائج عمله وليس هناك سبب يدعونا للكلام على نيته أو ضده، ولكن العبد قد يتأثر بنتائج عمله. والسيطرة المتبادلة ليست بالضرورة مقصودة في كل من الاتجاهين، ولكنها تصبح كذلك حينما تفرض النتائج نفسها على المشاعر ولهذا تتعلم الأم أن ترفع طفلها وتحمله بغية جعله يتوقف عن البكاء، وهي تتعلم أن نفعل هذا قبل أن يتعلم الطفل البكاء من أجل أن يرفع ويحمل. ويكون سلوك الأم مقصودا فقط لبعض الوقت، غير أن سلوك الطفل يمكن أن يصبح هكذا. يتمثل نمط السيطرة الأولى لصالح المسيطر عليه في الدكتاتور الصالح الطيب، غير أنه لا يكفي أن يقال ان الدكتاتور يتصرف بطيبة وصلاح لأنه طيب وصالح أو لأنه يشعر بالطيبة ويميل إليها، ونبقى بطبيعة الحال نشك في الأمر إلى ان نتمكن من الإشارة إلى الظروف والطوارىء التي تولد السلوك الطيب الخير، إن مشاعر الطيبة والعطف قد تصحب ذلك السلوك ولكنها قد تبرز أيضا من ظروف لا علاقة لها بالموضوع. ولذلك فان الشعور بالعطف ليس ضمانة بأن المسيطر لا بد أن يحسن السيطرة بالنسبة إلى نفسه أو إلى الآخرين. يقال أن راما كريشنا[82] اضطرب ايما اضطراب أثناء سيره مع صديق ثري، حينما شاهد حالة الفقر المدقع التي يعيشها بعض القرويين. ثم قال لصديقه: «أعط لكل واحد من هؤلاء الناس قطعة قماش، ووجبة غذاء جيدة، وبعض الزيت لرؤوسهم». وحينما رفض صديقه في البداية أن يفعل ذلك بكى راما كريشنا وصاح: «أيها التعيس... سأبقى مع هؤلاء الناس، فليس هناك من يعتني بهم، أنني لن أتخلى عنهم.» نلاحظ أن راما كريشنا لم يكن مهتما بالحالة الروحية للقرويين، بل اهتم بالملبس والطعام والوقاية ضد الشمس، غير أن مشاعره لم تكن نتائج ثانوية لعمل فعال؛ وبرغم كل القوى الروحية المتوفرة لديه ما كان بمقدوره أن يقدم لهم غير العطف والحنان. ومع أن الثقافات تتحسن بواسطة الناس الذين قد تهيئ حكمتهم وحنوهم المفاتيح والمنطلقات لما يعملونه أو ما سيعملونه، فان التحسن النهائي يأتي من البيئة التي تجعلهم حكماء وعطوفين.

المشكلة الكبرى تتمثل في إيجاد سيطرة مضادة فعالة، وبالتالي في جعل بعض النتائج الهامة ذات أثر على سلوك المتحكم المسيطر. بعض

الأمثلة الكلاسيكية لانعدام التوازن ما بين السيطرة والسيطرة المضادة تبرز حينما تخول السيطرة إلى بعض الناس فتصبح السيطرة المضادة حينئذ غير فعالة. ان مستشفيات المجانين ودور المعوقين والأيتام وكبار السن تتميز بضعف السيطرة المضادة فيها لأن من يهتمون برفاه مثل هذه الفئات من الناس كثيرا ما لا يعرفون ماذا يجري فيها. كذلك فان السجون لا تتيح أية فرصة لقيام سيطرة مضادة، كما تدل على ذلك إجراءات السيطرة الشائعة. وتميل السيطرة والسيطرة المضادة إلى الاضطراب والارتباك حينما تستولى مؤسسات منظمة على السيطرة. وتخضع الظروف والطوارىء غير الرسمية لتعديلات سريعة حينما تتغير نتائجها، غير أن الظروف والطوارىء التي تتركها المنظمات للأخصائيين يمكن أن لا تمسها نتائج كثيرة. أولئك الذين يدفعون نفقات التعليم مثلا قد يفقدون الصلة المباشرة بما يُعلم، وبالطرق المستخدمة في التعليم. والمعلم لا يتعرض إلا للسيطرة المضادة التي يمارسها التلميذ، ونتيجة لذلك قد تصبح المدرسة بكليتها مدرسة أوتوقراطية أو فوضوية، وقد يغدو ما يعلم عتيقا غير متلائم مع التغير في العالم أو ينخفض بحيث لا يحوي إلا الأشياء التي يقبل التلاميذ أن يدرسوها. ولدينا مشكلة مماثلة في التشريع، حينما يستمر فرض القوانين التي أخنى عليها الزمن وباتت لا تتناسب مع ممارسات المجتمع. فالدساتير والقواعد لا تولد قط سلوكا مطابقا تماما للظروف والطوارىء التي تنبثق تلك القواعد منها، ويزداد التباين سوءا إذا ما تغيرت الطوارىء وبقيت القواعد دون أي تغيير. وشبيه بذلك القيم والأثمان التي تفرض على البضائع من جانب المؤسسات الاقتصادية ثم تفقد توافقها مع التأثيرات المعززة للبضائع-حينما تتغير هذه التأثيرات. وباختصار إن أية مؤسسة منظمة لا تتأثر بنتائج ممارساتها ليست خاضعة لأنواع هامة من السيطرة المضادة.

غالبا ما يبدو الحكم الذاتي قادرا على حل المشكلة بواسطة جعل المسيطر والمسيطر عليه متطابقين، ومبدأ جعل المسيطر عضوا في الجماعة التي يسيطر عليها ينبغي ان ينطبق أيضا على مصمم الثقافة، فالشخص الذي يصمم قطعة من التجهيزات لاستعماله الخاص يفترض أنه سيأخذ مصالح المستعمل بعين الاعتبار، والشخص الذي يصمم بيئة اجتماعية سيعيش فيها يفترض فيه أن يعمل الشيء نفسه، إنه سيختار البضائع أو الأثمان أو

القيم ذات الأهمية بالنسبة له، ويوجد ذلك النوع من الظروف والطوارىء التي يمكنه التكيف معها. وفي الإطار الديمقراطي يكون المسيطر واحدا من المسيطر عليهم، مع أنه يسلك بطرق مختلفة في كل من الدورين. وسنرى فيما بعد أن هناك معنى تكون الثقافة في إطاره حاكمة لنفسها، كما يحكم الشخص نفسه، غير أن العملية تستدعي تحليلا حذرا ودقيقا.

ان التصميم المقصود للثقافة، والذي ينطوي على معنى أن السلوك سيسيطر عليه، هو شيء يوصف أخلاقيا أو معنويا بأنه شيء «خاطيء». والأخلاق والمعنويات معنية بوجه خاص بالعمل على استقطاب النتائج البعيدة للسلوك وجعلها تؤدي دورها. هناك أخلاقية في النتائج الطبيعية. كيف نجعل المرء يمسك عن أكل أطايب الطعام إذا كان الأكل يؤدي إلى جعله مريضا؟ وكيف نجعله يخضع للألم أو الإعياء إذا كان عليه أن يفعل هذا ليبلغ الأمان؟ من المرجح أن الطوارىء الاجتماعية تقوم بطرح قضايا أخلاقية ومعنوية. (كما لاحظنا، تشير الاصطلاحات إلى عادات الجماعات). كيف نقنع المرء ان يمتنع عن أخذ بضائع تخص الآخرين بغية تحاشي العقاب الذي قد. يتبع ذلك؟ وكيف نقنعه أن يخضع للألم أو الإعياء في سبيل كسب رضاهم؟

السؤال العملي الذي بحثناه فما سبق هو كيف يمكن جعل النتائج [83] البعيدة جدا نتائج فعالة. فالمرء بلا مساعدة قلما يكتسب سلوكا معنويا وأخلاقيا في ظل الظروف والطوارىء الطبيعية أو الاجتماعية. الجماعة تقدم الظروف والطوارىء المدعمة حينما تصنف ممارساتها في إطار قواعد وقوانين تقول للفرد كيف يسلك، وحينما تفرض هذه القواعد بطوارىء وظروف مكملة. فالمبادىء والأمثال وغير ذلك من أشكال الحكمة الشعبية تعطي الشخص أسبابا ومبررات لإطاعة القوانين. تصوغ الحكومات والأديان الظروف والطوارىء، وتحتفظ بها على نحو أكثر وضوحا، وتقوم التربية بتعليم القوانين، وهذا من شأنه أن يجعل من الممكن الوفاء بمتطلبات الظروف والطوارىء الطبيعية والاجتماعية، دون أن يكون المرء قد تعرض لها تعرضا مباشرا.

هذا كله جزء من البيئة الاجتماعية التي تدعى بالثقافة. والتأثير الرئيسي هو-كما رأينا-أن نجعل الفرد محكوما بنتائج سلوكه البعيدة. لقد كان. لهذا

التأثير قيمة بقائية في عملية التطور الثقافي. فالممارسات تنشأ وتتطور لأن من يمارسونها يكونون نتيجة لذلك في حال أفضل. هناك نوع من الأخلاقية الطبيعية في كل من التطور البيولوجي والتطور الثقافي، فالتطور البيولوجي قد جعل الجنس البشري أكثر حساسية تجاه محيطه وبيئته وأكثر مهارة في التعامل معه، أما التطور الثقافي فقد صار ممكنا بفضل التطور البيولوجي، كما أنه وضع الكائن البشري في ظل سيطرة أكثر شمولا على البيئة.

نقول إن هناك شيئأ «خاطئأ من الناحية الأخلاقية» في الدولة التوتاليتارية (أي دولة الحزب الواحد)، أو في مؤسسة قمار، أو في نظام أجور يدفع أجرة الشغل بالقطعة وغير منضبط، أو في بيع الأدوية والعقاقير الضارة، أو في النفوذ والتأثير الشخصي غير المناسب، ليس على أساس مجموعة نهائية من القيم، وإنما لأن كل هذه الأمور والأشياء ذات نتائج منفرة. وتؤجل النتائج ويكون العلم الذي يوضح علاقاتها بالسلوك في أفضل موقع ممكن لتحديد ووصف عالم أفضل بالمعنى الأخلاقي أو المعنوي، ولذلك فإنه ليس صحيحا أن على العالم التجريبي أن ينكر أنه من الممكن قيام «اهتمام علمي بالقيم والأهداف الإنسانية والسياسية، أو أن الأخلاق والعدالة والنظام في ظل القانون هي أمور تقع «فيما وراء البقاء» (أي أنها أمور لا شأن لها بقضية البقاء)

هناك قيمة خاصة في الممارسة العلمية لها أيضا صلة وثيقة بالموضوع. فالعالم يعمل في ظل ظروف وطوارىء من شأنها التقليل من المعززات الشخصية الفورية. ما من عالم يعتبر «نقيا» [84]، بمعنى أنه بعيد عن المعززات الفورية، غير أن هنالك نتائج أخرى لسلوكه تلعب دورا هاما. فإذا هو صمم تجربة بطريقة خاصة أو أوقف تجربة عند نقطة معينة لأن النتيجة ستؤكد نظرية تحمل اسمه، أو لأنه سيترتب عليها استعمالات صناعية تعود عليه بالنفع، أو لأنها ستؤثر إيجابيا في المؤسسات التي تدعم بحثه، فإنه في حكم المؤكد أن يقع في مأزق، إن نتائج البحوث المنشورة للعلماء عرضة للمراجعة السريعة من جانب العلماء الآخرين، والعالم الذي يسمح لنفسه أن يتأثر بالنتائج التي هي ليست جزءأ من موضوعه يحتمل أن يجد نفسه في وسط المصاعب والمشاكل، ولذلك فإن القول بأن العلماء

أكثر أخلاقية من الآخرين أو أن لديهم حساً أخلاقيا أكثر تطورا ورهافة، يعني أننا نقع في الخطأ وننسب إلى العالم ما هو في الواقع صفة من صفات البيئة التي يعمل فيها.

كل إنسان تقريبا يصدر أحكاما أخلاقية، غير أن هذا لا يعني أن لدى الجنس البشري «حاجة فطرية أو مطلبا فطريا للمعايير الأخلاقية» [85] (لو صح هذا لأمكننا القول أيضا ان لديه حاجة فطرية أو مطلبا فطريا للسلوك غير الأخلاقي، لأن كل واحد تقريباً يسلك سلوكاً غير أخلاقي في وقت أو آخر). الإنسان لم يتطور بوصفه حيوانا أخلاقيا. إنما تطور حتى النقطة التي تمكن عندها من بناء ثقافة أخلاقية أو معنوية. إنه يختلف عن الحيوانات الأخرى لا لكونه يمتلك حسا أخلاقيا أو معنويا، وإنما لكونه استطاع توليد بيئة اجتماعية أخلاقية أو معنوية.

إن التصميم المقصود للثقافة وما ينطوي عليه من سيطرة على السلوك البشري هما أمران ضروريان إذا أريد للجنس البشري أن يستمر في النمو والتطور. ليس في التطور البيولوجي أو في التطور الثقافي أية ضمانة بأننا نتحرك حتما نحو عالم أفضل. صحيح أن (دارو ين) ختم كتابه «أصل الأجناس» بجملة شهيرة تقول: «وعندما يعمل الاصطفاء الطبيعي ببطء بواسطة مصلحة أو من أجل مصلحة كل كائن، فإن كل الصفات الجسدية والعقلية سوف تتجه إلى التقدم نحو الكمال». وقد رأى (هربرت سبنسر أن «التطور النهائي للإنسان المثالي أمر مؤكد منطقيا»، مع أن (ميداوور) [86] أشار إلى أن (سبنسر) قد غير رأيه حينما أشار علم الديناميكا الحرارية إلى نهاية من نوع مختلف في مفهوم («الأنتروبيا»، وهو عامل رياضي يعتبر مقياسا للطاقة غير المستفاد منها في نظام دينامي حراري). ولقد شارك (تنيسون) [87] عصره في التفاؤل الناجم عن الإيمان بهذه النهايات السعيدة حينما أشار إلى ذلك «الحدث الإلهي الواحد البعيد جدا الذي تتحرك نحوه الخليقة كلها». غير أن الأجناس المنقرضة والثقافات البائدة تشهد على إمكانية الإجهاض والإخفاق.

إن قيمة البقاء تتغير بتغير الظروف والأحوال، مثلا القابلية القوية للتعزيز بواسطة أنواع معينة من الأطعمة والاتصال الجنسي والأذى العدواني، كانت ذات يوم في غاية الأهمية، حينما كان الشخص يقضي جزءا كبيرا من

كل يوم في البحث عن الطعام فإنه كان من الأهمية بمكان أن يتعلم بسرعة أين يجد الطعام وكيف يحصل عليه، إلا أنه مع ظهور الزراعة وتربية الحيوانات وطرق تخزين الغذاء، فقد ضاعت الفائدة وأصبحت قابلية التعزيز بالطعام تؤدي اليوم إلى التخمة والمرض. وحينما كانت المجاعات والأوبئة تبيد السكان بصورة متكررة كان هاما وضروريا أن يتكاثر الجنس البشري كلما أتيحت له الفرصة، إلا أنه مع تحسن الأحوال الصحية والطبية العلاجية والزراعية باتت القابلية للتعزيز الجنسي تعني اليوم التضخم السكاني، وفي الوقت الذي كان على الشخص أن يدافع عن نفسه ضد الحيوانات المفترسة، والناس الآخرين، كان من المهم تعزيز أي سلوك يلحق الأذى بالضواري أو بمن يقومون بأعمال النهب والسلب، غير أنه مع نشوء المجتمع المنظم باتت القابلية لذلك النوع من التعزيز أقل أهمية، وهي قد تتدخل الآن بالعلاقات الاجتماعية الأكثر نفعا. إن من إحدى وظائف الثقافة أن تصحح هذه النزعات الداخلية من خلال تصميم وسائل السيطرة، وبخاصة السيطرة على النفس التي تلطف تأثيرات التعزيز.

وحتى في ظل الظروف المستقرة قد يكتسب الجنس البشري ملامح عدم التكيف أو سوء التكيف. عملية التكيف الفعال نفسها تقدم لنا مثالا. فالاستجابة السريعة للتعزيز لا بد انه كان لها قيمة للبقاء. وكثير من الأنواع قد وصلت إلى النقطة التي يكون للتعزيز الواحد عندها تأثير كبير، غير أنه كلما تعلم الكائن بسرعة أكبر كان أكثر قابلية للتأثر بالطوارىء والظروف العرضية، إن الظهور العرضي لأحد المعززات يقوي كل سلوك قائم ويعمل على وضعه تحت سيطرة الحوافز والمثيرات الجارية. ونسمى النتيجة نتيجة وهمية [88] (خرافية). وبقدر ما نعلم، فإن كل جنس قادر على التعلم من بعض المعززات هو جنس خاضع للوهم، وكثيرا ما تكون النتائج مشؤومة ومنذرة بالكوارث. وتعمل الثقافة على تصحيح هذا العيب حينما تصمم إجراءات إحصائية من شأنها أن تعوض تأثيرات الطوارىء العرضية وأن تضع السلوك فقط تحت سيطرة تلك النتائج المتصلة به وظيفيا.

إن المطلوب هو قدر أكبر، وليس قدرا أقل، من السيطرة المقصودة. وهذا في حد ذاته مشكلة هامة في هندسة الثقافة. إن مصلحة الثقافة لا يمكن أن تعمل كمصدر معززات حقيقية للفرد، والمعززات التي تخترعها

الثقافة لإغراء أعضائها بالعمل من أجل بقائها كثيرا ما تكون متعارضة مع المعززات الشخصية. إن عدد الناس المشتغلين بشكل صريح في تحسين وتصميم السيارات مثلا، يتجاوز بمقدار كبير عدد أولئك المهتمين بتحسين الحياة في الأحياء الفقيرة، ولا يعني هذا أن السيارة أكثر أهمية من طريقة الحياة، وإنما يعني أن الظروف والطوارىء الاقتصادية التي تغري الناس بتحسين السيارات قوية جداً، وهذه الظروف الاقتصادية تنبثق من المعززات الشخصية التي يوجدها من يصنعون السيارات. ولا توجد معززات ذات قوة مشابهة تشجع الناس على العمل في هندسة تهدف فقط إلى بقاء ثقافة ما. كذلك فإن تكنولوجيا صناعة السيارات هي بالطبع أكثر تقدما من تكنولوجيا السلوك، هذه الحقائق تؤكد ببساطة أهمية التهديد الذي تطرحه آداب الحرية والكرامة.

أحد الدلائل الحساسة على مدى اهتمام الثقافة بمستقبلها يتمثل في معالجتها لمشكلة وقت الفراغ [89]؛ بعض الناس لهم من السلطة أو القوة ما يكفي لإجبار الآخرين أو إقناعهم بالعمل في خدمتهم بحيث لا يبقى لهم ما يعملونه إلا القليل. هؤلاء الناس لديهم «فراغ كبير» ومثلهم أولئك الذين يعيشون في مناخات كريمة ومريحة، ومن هذا الطراز أيضا الأطفال والمعوقون أو مرضى العقول، والمسنون وغيرهم ممن يُعنى بهم أناس آخرون. ومن هؤلاء أيضا أعضاء المجتمعات الغنية ومجتمعات الرفاه. ويبدو كل هؤلاء الناس قادرين على «أن يعملوا ما يحلو لهم»، وهذا هو هدف طبيعي لمؤيدي مذهب الحرية. فالفراغ هو خلاصة الحرية.

لكن الجنس البشري مهيأ لفترات قصيرة من الفراغ. حين يشبع الناس في أعقاب وجبة كبيرة، أو حين ينجحون في تجنب الخطر الداهم، فإنهم يسترخون أو ينامون كما تفعل الأجناس الأخرى، وإذا بقيت حالة الاسترخاء لفترة أطول فقد يقومون بالعديد من أشكال اللعب وهذا سلوك جاد له في حينه نتائج غير جدية وغير خطيرة، ولكن النتيجة تكون مختلفة جداً حينما لا يوجد هناك ما يمكن عمله لفترات طويلة من الوقت؛ فالأسد الحبيس في حديقة الحيوانات الذي يحصل على الطعام الجيد في جو آمن لا يسلك مثل الأسد الطليق في الغابة حين يشبع. إن الأسد الحبيس أشبه بالكائن البشري المحبوس في أجواء المؤسسات، وهو يواجه مشكلة الفراغ في أسوأ

صورها وأشكالها، إذ ليس لديه ما يعمله. الفراغ حالة لم يتم إعداد الجنس البشري لها إعدادا جيدا. وحتى عهد قريب لم يكن يستمتع بالفراغ إلا قلة من الناس الذين لم يساهموا بشيء يذكر في مجموعة الجينات الوراثية Gene pool. إننا نجد اليوم أعدادا كبيرة من الناس يتوفر لهم الفراغ لفترات طويلة، غير أنه لم تتيسر أية فرصة لاختيار صفة وراثية ملائمة أو ثقافة مناسبة اختيارا فعالا.

حينما لا تعود المعززات القوية فعالة تحل محلها معززات أقل تأثيرا، فالتعزيز الجنسي يبقى رغم الثراء والرخاء لأنه مهتم ومتصل ببقاء النوع أكثر من بقاء الفرد، والحصول على التعزيز الجنسي ليس أمرا يعهد به المرء للآخرين، ولذلك فإن السلوك الجنسي يأخذ مكانا هاما في عالم الفراغ، وقد تخترع أو تكتشف التعزيزات التي تبقى فعالة مثل الغذاء الذي يستمر في التعزيز حتى حينما لا يكون المرء جائعا، أو العقاقير (مثل الكحول والماريجوانا أو الهيروين) التي يصدف أن تكون معززة لأسباب لا علاقة لها بالموضوع، أو التدليك، وأي معزز ضعيف يصبح قويا حينما يُجدول جدولة مناسبة. وخلال الفراغ يصبح جدول نسبة المتغيرات الموجودة في كل عمليات القمار أمرا هاما. و يفسر نفس الجدول تكريس الناس أنفسهم للهوايات كما يفعل صياد البر أو صياد البحر أو جامع التحف والأشياء الغريبة، حيث يكون ما يصاد أو يجمع غير ذي أهمية تذكر. وفي الألعاب والمباريات يتم اختراع الطوارىء والظروف خصيصا لكي تجعل الأحداث التافهة ذات أهمية كبرى. والناس أثناء الفراغ يصبحون متفرجين يرقبون السلوك الجاد لدى الآخرين، كما كان الحال في السيرك الروماني أو كما هو الحال في مباريات كرة القدم هذه الأيام، أو في المسارح أو دور السينما، أو أنهم يتسلون بالاستماع لأخبار السلوك الجاد لدى الآخرين، أو بقراءة هذه الأخبار، كما هو الحال في القيل والقال أو قراءة الأدب، قليل من هذا السلوك يخدم قضية البقاء الشخصي أو قضية بقاء الثقافة.

لقد مضى على الفراغ حين من الدهر وهو يقترن في أذهان الناس بالإنتاج الفني والأدبي والعلمي، كان لا بد للمرء أن يتوفر له الفراغ ليشارك في هذه النشاطات، وكانت المجتمعات الثرية نوعا ما هي وحدها التي بمقدورها الإنفاق على هذه الفئات ودعم أعمالها على نطاق واسع، ولكن

توفر الفراغ نفسه لا يؤدي بالضرورة إلى الفن أو الأدب أو العلم، فالأمر يتطلب ظروفا ثقافية خاصة، ولذلك فإن على المعنيين ببقاء ثقافتهم أن ينظروا عن كثب إلى الظروف والطوارىء التي تبقى حينما تضعف الطوارىء الملحة في الحياة اليومية.

كثيرا ما يقال إن الثقافة الغنية يمكنها أن توفر الفراغ، ولكننا لسنا متأكدين من هذا. من السهل على من يشتغلون بجد واجتهاد أن يخلطوا ما بين الفراغ والتعزيز، ومن أسباب هذا أن الفراغ كثيراً ما يصحب التعزيز. ولفترة طويلة كانت السعادة مثل الحرية ترتبط في أذهان الناس بأن يعمل المرء ما يحلو له، ومع ذلك فإن التأثير الفعلي على السلوك البشري قد يهدد بقاء الثقافة. إن الإمكانات الهائلة لمن ليس لديهم ما يعملونه لا يمكن تجاهلها. فقد يكون هؤلاء منتجين أو مدمرين، محافظين على الأشياء أو مستهلكين لها، وقد يصلون إلى أقصى حدود طاقاتهم أو يتحولون إلى آلات. وقد يدعمون الثقافة إذا كانت الثقافة تعززهم بقوة، أو يهجرونها إذا كانت الحياة مملة مضجرة. وقد يكونون أو لا يكونون مستعدين للعمل بفاعلية حينما ينتهي الفراغ.

الفراغ واحد من أعظم التحديات التي تواجه من يهتمون ببقاء الثقافة، لأن كل محاولة للسيطرة على ما يعمله الشخص حينما لا يحتاج هذا الشخص إلى أن يعمل شيئا هي محاولة معرضة بشكل خاص للنقد والهجوم بوصفها تدخلا وتطفلا لا مبرر لهما. إن الحياة والحرية والسعي في طلب السعادة هي حقوق أساسية، ولكنها حقوق للفرد، وقد ثبتت على هذا النحو حينما كان أدب الحرية والكرامة معنيا بتمجيد الفرد وتبجيله، وليس لها سوى تأثير ثانوي على بقاء الثقافة. ليس مصمم الثقافة متطفلا على ما لا يعنيه أو متدخلا فيه إنه لا يتدخل لإرباك العملية الطبيعية، فهو جزء من العملية الطبيعية. عالم الوراثة الذي يغير خصائص وميزات جنس من الأجناس عن طريق التناسل الاصطفائي أو عن طريق تغيير الجينات الوراثية قد يبدو متطفلا على عملية التطور البيولوجي أو متدخلا فيها، ولكنه يفعل ذلك لأن الجنس الذي ينتمي هو له قد تطور إلى النقطة التي يستطيع عندها أن ينشىء علما للوارثة وأن يبني ثقافة تغري أعضاءها بأن يضعوا مستقبل الجنس البشري في الاعتبار.

أولئك الذين تقنعهم ثقافتهم بالعمل على ضمان بقائها من خلال التصميم والتخطيط (design) عليهم أن يقبلوا بالحقيقة التي مفادها أنهم يغيرون الظروف التي يعيش في ظلها الناس، ومن ثم يشاركون في السيطرة على السلوك البشري. الحكومة الصالحة مثل الحكومة السيئة في كونها تتحكم في السلوك البشري، وكذلك الأمر بالنسبة للظروف المحفزة الحسنة والاستغلال، وبالنسبة للتعليم الجيد والتدريبات العقابية، ليس هناك ما نكسبه باستخدام كلمة أكثر نعومة، فإذا كنا نكتفي بمجرد «التأثير» في الناس، فإننا لن نبتعد كثيرا عن المعنى الأصلي لتلك الكلمة-حتى ولو وصفنا التأثير بأنه «سائل أثيري يعتقد أنه يفيض من النجوم ويؤثر في أعمال الناس.»

الهجوم على ممارسات السيطرة هو بالطبع شكل من أشكال السيطرة المضادة ويمكن أن يكون له فوائد لا حصر لها إذا نجم عنه اصطفاء واختيار ممارسات أفضل للسيطرة. غير أن آداب الحرية والكرامة قد وقعت في الخطأ حين زعمت بأنها تعمل على قمع السيطرة بدل تصحيحها. إن السيطرة المتبادلة التي تتطور الثقافة من خلالها يصيبها الاضطراب آنذاك. إن رفض استعمال السيطرة المتاحة على أساس أن كل السيطرة هي، ضمن مفهوم معين، شيء خاطىء يعني الامتناع عن استعمال بعض أشكال السيطرة المضادة التي ربما تكون هامة. لقد رأينا بعضا من النتائج. لقد تعززت الإجراءات العقابية التي عملت آداب الحرية والكرامة على التخلص منها. إن تفضيل الأساليب التي تجعل السيطرة غير واضحة، أو تتيح لها أن تتنكر وتتخفى، قد اضطر من هم في مركز يتيح لهم ممارسة سيطرة مضادة بناءة إلى استخدام إجراءات ضعيفة.

ويمكن لهذا الأمر أن يكون تحولا ثقافيا قاتلا. لقد أنتجت ثقافتنا العلم والتكنولوجيا اللذين تحتاجهما لإنقاذ نفسها، ولديها الثروة التي تحتاجها للعمل الفعال. ولديها إلى حد كبير اهتمام بمستقبلها الخاص. ولكنها ان استمرت في اعتبار الحرية أو الكرامة (بدلا من بقائها الخاص) القيمة الأساسية، فن الممكن حينئذ أن تقوم ثقافة أخرى بتقديم خدمات أكبر للمستقبل. وحينئذ قد يستمر المدافع عن الحرية والكرامة بالقول لنفسه، كما فعل شيطان [90] الشاعر (ملتون) بأن له عقلا «لا يغيره المكان أو

الزمان،» وأن له هوية شخصية مكتفية بذاتها («ماذا يهمني أين أكون، مادمت سأبقى على حالي.»)، ولكنه رغم ذلك سيجد نفسه في جهنم دونما عزاء أو سلوى سوى الوهم بأننا: «على الأقل سنكون أحرارا هنا.»

الثقافة شبيهة بالفضاء التجريبي المستخدم في دراسة السلوك. إنها مجموعة من ظروف وطوارىء التعزيز. لكنها لم ينظر إليها ضمن هذا المفهوم إلا منذ عهد قريب. إن تكنولوجيا السلوك التي تنبثق عن هذا المفهوم هي من الناحية الأخلاقية محايدة، ولكنها حينما تطبق على تصميم للثقافة فإن بقاء الثقافة يصبح قيمة لا بد أن تؤخذ بعين الاعتبار. ان من يقتنعون بضرورة العمل لصالح ثقافتهم يحتاجون إلى أن يتنبئوا ببعض المشكلات التي ينبغي حلها؛ غير أن كثيرا من الملامح الموجودة في ثقافة ما لها تأثير واضح على قيمة بقائها. تستعين التصاميم التي توجد في الأدب اليوطوبي بمبادىء مبسطة معينة، ولديها ميزة التأكيد على قيمة البقاء: هل ستنجح اليوطوبيا؟ و بالطبع ان العالم الكبير أكثر تعقيدا، غير أن العمليات هي نفسها وتتم الممارسات للأسباب نفسها، وفوق هذا وذاك، هناك الفائدة نفسها في صياغة الأهداف بعبارات سلوكية، ان استخدام العلم في تصميم الثقافة يلقي مقاومة على العموم، يقال مثلا إن العلم غير ملائم، كان استخدامه قد تكون له نتائج مدمرة، وانه لن ينتج ثقافة يحبها أعضاء، الثقافات الأخرى، وفي كل الأحوال سيرفض الناس بطريقة أو بأخرى أن يسيطر عليهم. إن إساءة استخدام تكنولوجيا السلوك مسألة خطيرة، ولكن أحسن طريقة لمنع ذلك ليست في النظر إلى المسيطرين المزعومين، وإنما في النظر إلى الطوارىء والظروف التي يمارسون السيطرة في ظلها. إن ما ينبغي تفحصه ليس النزعة الخيرة الطيبة لدى المسيطر، وإنما الطوارىء والظروف التي يسيطر في ظلها بطريقة خيرة طيبة. كل سيطرة هي في حقيقتها شيء متبادل، والتبادل ما بين السيطرة والسيطرة المضادة أمر ضروري لتطور الثقافة، لكن هذا التبادل تعكره آداب الحرية والكرامة التي تفسر السيطرة المضادة على أنها قمع لممارسات السيطرة، وليس تصحيحا لها. وقد تكون نتيجة هذا نتيجة مدمرة. وبالرغم من النتائج الرائعة لثقافتنا، فإنه قد يثبت أن فيها صدعا قاتلا، وعند ذلك قد تقوم ثقافة أخرى بتقديم خدمة أعظم للمستقبل.

١٥ ما هو الإنسان

عندما يتبنى علم السلوك استراتيجية الفيزياء والبيولوجيا، يستعاض عن الإنسان المستقل الذي كان السلوك ينسب تقليديا إليه بالبيئة التي نشأ وتطور فيها الجنس البشري والتي يتشكل فيها سلوك الفرد ويصان. وتدل التقلبات التي طرأت على «مذهب البيئة» هذا، على مقدار الصعوبة التي واجهت أحداث هذا التغيير. إنه لأمر معروف منذ زمن طويل ان سلوك الإنسان مدين بشيء ما للأحداث السالفة، وأن البيئة وسيلة لفهم الموضوع أجدى وأنفع من الإنسان نفسه. وقد لاحظ (كرين برينتون) [91] أن «برنامجا لتغيير الأشياء وليس فقط لهداية الناس» كان جزءا هاما من الثورات الإنجليزية، والفرنسية، والروسية. وطبقا ما قاله (تريفليان) [92] فقد كان (روبرت أوين) أول من أدرك بوضوح أن البيئة تصنع الشخصية والمزاج، وأن البيئة هي تحت السيطرة البشرية، وقام بتعليم هذه الفكرة أو كما كتب (جلبرت سلدز)[93] «أن الإنسان هو ابن الظروف، وانك لو غيرت بيئات ثلاثين طفلا من الهوتنتوت (شعب في جنوب أفريقيا) وثلاثين طفلا من ارستوقراطي الإنجليز، فسيصبح الارستوقراطيون هوتينتوت، من كل النواحي العملية،

وسيصبح الهوتينتوت محافظين صغارا.»

إن الدليل الذي يؤيد «مذهب البيئة» في صورته المباشرة واضح بما فيه الكفاية. فالناس يختلفون كثيرا تبعا لاختلاف الأماكن، وربما كان الاختلاف ناجما عن اختلاف الأماكن. فالبدوي المتطي صهوة جواده من أقاصي منغوليا ورائد الفضاء في الفضاء الخارجي هما شخصان مختلفان، ولكن حسبما نعلم، لو أنهما استبدلا وقت الولادة لأخذ كل منهما مكان الآخر. (ويكشف لنا تعبير «تبادل الأماكن» عن مدى التطابق الشديد بين سلوك الشخص والبيئة التي يحدث فيها السلوك). ولكننا بحاجة لأن نعرف ما يزيد عن ذلك بكثير، قبل أن تصبح تلك الحقيقة نافعة. فما هو الشيء الخاص بالبيئة الذي ينتج الهوتنتوت؟ وما الذي يحتاج إلى تغيير لينتج بدلا من ذلك محافظا إنجليزيا؟ إن حماس الفكر البيئوي وفشله الذي هو في العادة فشل مشين يتمثلان في تجربة (أوين) اليوطوبية في (نيوهارموني New Harmony). كذلك نصل إلى هذه النتيجة ذاتها من استعراض تاريخ طويل من الإصلاح البيئوي-في التربية، والباثولوجيا (فرع من علم الجريمة والعقاب)، والصناعة، والحياة الأسرية، ولا نستثني الحكومة والدين-إذ بنيت بيئات على نمط البيئات التي لوحظ فيها وجود السلوك الجيد، ولكن السلوك الجيد لم يظهر وهكذا فإن مائتي عام من ممارسة هذا النوع من الأفكار البيئوية لم تحقق إنجازا ذا شأن، وذلك لسبب بسيط: إذ ينبغي علينا أن نعرف كيف تعمل البيئة قبل أن نستطيع تغييرها لكي نغير السلوك، أما مجرد تحويل الاهتمام من الإنسان إلى البيئة فلا يكاد يعني شيئا.

لنبحث في بعض الأمثلة التي تأخذ فيها البيئة وظيفة الإنسان المستقل ودوره. المثال الأول الذي كثيرا ما يقال إنه يتعلق بالطبيعة البشرية هو العدوان. كثيرا ما يتصرف الناس بطريقة تؤذي الآخرين، وكثيرا ما يبدو وكأنهم يسعدون برؤية آثار الدمار في الآخرين، لقد أكد علماء الأخلاق المقارنة (Ethologists) على طوارىء البقاء التي تضيف هذه الملامح العدوانية إلى السمات الوراثية للجنس البشري، ولكن طوارىء التعزيز في حياة الفرد هي أيضا طوارىء هامة، لأن كل من يتصرف بعدوانية لألحاق الأذى بالآخرين، من المحتمل أن يتعزز بطرق أخرى-مثلا، بوضع يده على البضائع، فالطوارىء تفسر السلوك بمعزل تام عن أية حالة أو إحساس بالعدوانية أو

عن عمل أولي من جانب الإنسان المستقل.

ثمة مثال آخر يتعلق بما يدعي «السمة الشخصية» وهو المثابرة والكد. بعض الناس مثابرون كدودون بمعنى أنهم يشتغلون بنشاط وهمة لفترات طويلة من الوقت، بينما نجد آخرين خاملين كسالى بمعنى أنهم لا يريدون أن يعملوا. «فالكد» و «الكسل» هما سمتان من بين آلاف «السمات». والسلوك الذي تشيران إليه يمكن تفسيره بطرق أخرى. فبعضه يمكن أن يعزى إلى خاصيات وراثية (وهي لا تخضع للتغيير إلا من خلال إجراءات وراثية). والبقية تعزي إلى ظروف وطوارىء بيئوية، وهي أكثر أهمية مما هو معروف في العادة. وحين نغض النظر عن أية صفة وراثية عادية، نجد أن الكائن يتراوح ما بين النشاط القوي والخمود الكامل تبعاً للجداول التي كان يعزز على أساسها. ويتحول التفسير عن السمة الشخصية ويتجه إلى التاريخ البيئوي للتعزيز.

المثال الثالث يتعلق بالنشاط «الفكري»، وهو الانتباه. فالشخص يستجيب فقط إلى جزء صغير من المؤثرات التي تصطدم به، والرأي التقليدي يدعي أن الشخص نفسه هو الذي يقرر أي المؤثرات ستكون فعالة بواسطة «توجيه اهتمامه» نحوها، وان هناك نوعا من البوابين (أو السدنة) الداخليين يسمحون لبعض المثيرات أن تدخل ويغلقون الباب في وجه المثيرات الأخرى، وقد يشق مثير فجائي قوي طريقه و «يحظى» بالانتباه، ولكن الشخص نفسه يبدو، فيما عدا ذلك، مسيطرا على زمام الأمور، لكن تحليل الظروف البيئية يعكس العلاقة. ان أنواع المثيرات التي تشق طريقها «وتحظى بالانتباه» تفعل ذلك لأنها كانت قد ارتبطت خلال التاريخ التطوري للجناس البشري، أو خلال التاريخ الشخصي للفرد، بأشياء هامة وخطيرة، أما المثيرات الأقل قوة فلا تحظى بالانتباه إلا بمقدار ما يكون لها أثر في طوارىء التعزيز. بمقدورنا ترتيب الظروف والطوارىء بحيث نضمن أن كائنا ما-حتى ولو كان كائنأ «بسيطا» مثل الحمامة-سينتبه إلى شيء واحد وليس لآخر، أو إلى خاصية واحدة في الشيء مثل لونه وليس إلى خاصية أخرى مثل شكله. وهنا يستبدل بالبواب الداخلي الطوارىء التي كان الكائن قد تعرض لها والتي تختار وتقرر المثيرات التي يستجيب لها الكائن.

حسب وجهة النظر التقليدية يرى الشخص العالم من حوله ويتعامل

معه لكي يتعرف عليه. وهو بمعنى ما يمد يده ويمسك به، ولا يلبث «أن يستوعبه» ويمتلكه. إنه «يعرفه» بالمعنى التوراتى الذي يعرف الرجل بموجبه المرأة، بل انه يقال أيضا في معرض النقاش: إنه ما كان العالم ليوجد لو لم يره أحد. لكن العمل يُعكس تماماً في حالة التحليل البيئي. طبعا لن تكون هناك رؤية إذا لم يكن هناك عالم يُرى، غير أن العالم الموجود ما كان ليُرى لو لم تكن هناك طوارىء ملائمة. نقول ان الطفل يرى وجه أمه ويعرفه. ودليلنا أن الطفل يستجيب بطريقة ما إلى وجه أمه وبطرق أخرى إلى الوجوه الأخرى أو الأشياء الأخرى، انه يقوم بهذا التمييز ليس من خلال عملية إدراك ذهنية، وإنما بناء على ظروف وطوارىء سابقة، وبعض من هذه قد تكون طوارىء بقاء. إن الملامح المادية لأحد الأجناس هي بوجه خاص أجزاء مستقرة من البيئة التي ينشأ فيها هذا الجنس. (هذا هو السبب الذي يجعل علماء الأخلاق المقارنة يعطون المغازلة والجنس والعلاقات ما بين الأبوين والذرية مثل تلك المكانة البارزة). ان الوجه وتعبيرات الوجه عند الأم تقترن بالأمن والدفء والغذاء، وغير ذلك من الأشياء الهامة خلال كل من تطور الجنس البشري وحياة الطفل.

نتعلم أن ندرك بمعنى أننا نتعلم أن نستجيب [94] للأشياء بطرق معينة بسبب الطوارىء التي تكون الأشياء جزءا منها، قد نرى وندرك الشمس- مثلا-فقط لأنها مثير شديد القوة، غير أنها كانت جزءا دائما من بيئة الجنس البشري طيلة فترة تطوره، وكان ممكنا اختيار سلوك أكثر تحديدا بالنسبة إليها، عن طريق طوارىء البقاء (كما كان الحال مع أنواع أخرى كثيرة). وللشمس أيضا مكانتها في الكثير من طوارىء التعزيز الراهنة، فنحن نتحرك نحو ضوء الشمس أو نتحول عنه تبعأا لدرجة الحرارة، وننتظر شروق الشمس أو غيابها لنقوم بتصرف عملي، ونتكلم عن الشمس وتأثيراتها، وندرس الشمس آخر الأمر بأدوات العلم ومناهجه. يعتمد إدراكنا للشمس على ماذا نعمل بالنسبة لها، ولكن مهما عملنا وكيفما أدركناها، تبقى الحقيقة قائمة بأن البيئة هي التي تؤثر على الشخص المدرك، وليس الشخص المدرك هو الذي يؤثر على البيئة.

الإدراك والتعرف اللذان ينبثقان من الطوارىء اللفظية هما أيضا وبوضوح أكبر من إنتاج البيئة. إننا نستجيب لشيء ما بطرق عملية كثيرة بسبب

لونه. فنحن نقطف ونأكل التفاح الأحمر من صنف خاص، ولكن ليس الأخضر، ومن الواضح أن بمقدورنا «معرفة الفرق» بين الأحمر والأخضر، ولكن الأمر ينطوي على أكثر من ذلك حينما نقول بأننا «نعرف» أن هذه التفاحة حمراء وتلك خضراء. ومن السهل أن نقول بأن عملية التعرف (Knowing) هي عملية فكرية منفصلة كليا عن العمل، غير أن الظروف والطوارىء تقدم لنا تمييزا أكثر نفعا. حينما يسأل شخص ما عن لون شيء لا يستطيع رؤيته ونقول له: إنه أحمر، فإننا لا نفعل شيئاً بشأن الشيء بأية طريقة أخرى. الشخص الذي سألنا وسمع إجابتنا هو الذي يقوم باستجابة عملية تعتمد على اللون. انه بمقدور المتكلم في ظل الطوارىء اللفظية فقط الاستجابة إلى خاصية معزولة لا يمكن أن تلقى استجابة غير لفظية. الاستجابة إلى خاصية الشيء دون الاستجابة للشيء ذاته بأية طريقة أخرى هي ما يعرف بالاستجابة «التجريدية». والتفكير التجريدي هو من نتاج نوع خاص من البيئة وليس نتاجا لملكة التعرف.

بصفتنا مستمعين نكتسب نوعا من المعرفة من السلوك اللفظي للآخرين، وهذا النوع من المعرفة يمكن أن يكون ذا قيمة بالغة إذ يتيح لنا أن نتحاشى التعرض المباشر للطوارىء، إننا نتعلم من خبرة الآخرين بالاستجابة إلى ما يقولونه بشأن الطواريء، حينما يتم تحذيرنا من عمل شيء ما أو ننصح بعمل شيء ما فقد لا يكون هناك أي مسوغ للحديث عن المعرفة، ولكن حينما نتعلم المزيد عن أنواع التحذيرات والنصائح القوية التي تكون على شكل مبادىء وقوانين، فإنه يمكن القول أن لدينا نوعا خاصا من المعرفة عن الطوراريء التي تنطبق عليها تلك المبادىء والقوانين. ان قوانين العلوم [95] هي أوصاف لطوارىء التعزيز، والشخص الذي يعرف قانونا علميا يمكن أن يسلك سلوكا فعالا دون أن يتعرض للطوارىء التي يصفها القانون. (سيكون لديه طبعا مشاعر مختلفة جدا تجاه الطوارىء، وذلك يعتمد على كونه يتصرف بموجب قانون أو كونه قد تعرض للطوارىء بصورة مباشرة. ان المعرفة العلمية معرفة «باردة» ولكن السلوك الذي تؤدي إليه يكون فعالا بالمعرفة «الدافئة» التي تأتي من الخبرة الشخصية). لقد أشار (اشعيابرلين) [96] إلى معنى خاص للتعرف يقال إنه تم اكتشافه على يد (غيا مباتستا فيكو). إنه «المعنى الذي أعرف به ماذا يعني أن تكون فقيرا، أو أن تحارب

من أجل قضية، أو أن تنتمي إلى أمة، أو تنضم إلى كنيسة أو حزب أو تهجرهما، أو تحس بالحنين إلى شيء مضى، أو بالهلع، أو بوجود الله في كل مكان، أو تفهم إيماءة أو عملا فنيا، أو نكتة، أو شخصية إنسان، أو أن أحدا قد تحول أو كذب على نفسه».

هذه هي أنواع الأشياء التي يحتمل أن يتعلمها المرء من خلال الاحتكاك المباشر بالطوارئ بدلا من أن يتعلمها من السلوك اللفظي للآخرين. ولا شك أن هناك أنواعا خاصة من الاحساسات مرتبطة بها، ولكن رغم ذلك فإن المعرفة لا تعطى هنا بشكل مباشر. لا يستطيع المرء أن يعرف ماذا يعني القتال من أجل قضية إلا بعد تاريخ طويل يكون قد تعلم خلاله أن يدرك ويعرف تلك الحالة التي تدعى كفاحا من أجل قضية. يكون دور البيئة معقدا بوجه خاص حينما يكون الشيء المعروف هو العارف نفسه. فإذا لم يكن هناك عالم خارجي ليبدأ التعرف به، ألا يجب علينا حينذاك أن نقول ان العارف نفسه يتصرف أولا؟ هذا هو طبعا ميدان الشعور أو الوعي، [97]، هو الميدان الذي كثيرا ما يتهم التحليل العلمي للسلوك بأنه يتجاهله. ان التهمة خطيرة وينبغي النظر إليها باهتمام بالغ. يقال إن الإنسان يختلف عن غيره من الحيوانات لأنه بالدرجة الأولى «على وعي بوجوده الخاص». إنه يعرف ما يفعل؛ ويعرف بأن لديه ماضيا وسيكون له مستقبل؛ وهو «يتأمل طبيعته»؛ وهو وحده يتبع الوصية الكلاسيكية (القديمة) «اعرف نفسك». وكل تحليل للسلوك البشري يهمل هذه الحقائق يكون تحليلا ناقصا حقا. وبعض التحليلات تهمل هذه الحقائق. وما يقال له «السلوكية المنهجية» إنما هو سلوكية تحصر نفسها في مجال يمكن ملاحظته علنأ، أما العمليات العقلية فإنها يمكن أن توجد ولكنها بطبيعة حقيقتها تحذف من نطاق الاعتبارات العلمية. «السلوكيون» في العلوم السياسية وكثيرون من الفلاسفة الوضعيين في الفلسفة قد اتبعوا خطا مماثلا. غير أن ملاحظة الذات يمكن أن تُدرس، ولا بد أن تشمل في أي تقرير كامل بشكل معقول عن السلوك البشري. وبدلا من تجاهل الوعي، فقد أكد التحليل التجريبي للسلوك على بعض القضايا الحاسمة. والمسألة ليست ما إذا كان بمقدور الإنسان أن يعرف نفسه، ولكنها خاصة بما يمكن أن يعرفه حينما يحاول ذلك.

تبرز المشكلة جزئيا من حقيقة العزلة أو الخصوصية التي لا تقبل الجدل: إن جزءا صغيرا من الكون محصور داخل جلد بشري، وانه لمن الحماقة أن ننكر وجود ذلك العالم الخاص، غير أنه من الحماقة أيضا التأكيد على أن هذا العالم ذو طبيعة مختلفة عن العالم الخارجي لأنه عالم خاص. فالفرق ليس في المادة التي يتألف منها العالم الخاص، وإنما هو في إمكانية الوصول إليه. هناك معرفة وثيقة بالصداع أو وجع القلب أو مناجاة النفس. وهذه المعرفة تكون أحيانا موجعة (فالمرء لا يستطيع إغماض عينيه عند الصداع)، ولكنها لا تحتاج أن تكون على هذا النحو، و يبدو أنها تدعم العقيدة القائلة إن الترف نوع من التملك.

والصعوبة هي أنه برغم أن العزلة أو الخصوصية تجعل العارف أقرب إلى ما يعرف وأوثق صلة به، فأنها تتدخل في العملية التي يتوصل من خلالها إلى معرفة أي شيء. وكما رأينا في الفصل السادس، فإن الظروف والطوراىء التي يتعلم الطفل في ظلها أن يصف أحاسيسه هي بالضرورة ظروف ناقصة؛ فالمجتمع اللفظي لا يستطيع استخدام الإجراءات التي يُعلم بها الطفل أن يصف الأشياء. هناك بالطبع ظروف وطوارىء طبيعية نتعلم في ظلها أن نستجيب للمؤثرات الخاصة، وهذه الظروف تولد سلوكا بالغ الدقة، إننا لا نستطيع أن نقفز أو نمشي أو نقوم بشقلبة على اليدين إذا لم تكن أجزاء من جسمنا الخاص قد قامت بإثارتنا، ولكن القليل جدا من الوعي يرتبط مع هذا النوع من السلوك، وفي الحقيقة أننا نسلك بهذه الطرق أغلب الوقت دونما وعي منا بالمثيرات التي نستجيب لها، إننا لا ننسب الوعي إلى الأجناس الأخرى التي من الواضح أنها تستخدم مؤثرات خاصة مماثلة. إن «التعرف» على المؤثرات الخاصة هو أكثر من مجرد الاستجابة لها.

المجتمع اللفظي متخصص في طوارىء وصف الذات. إنه يطرح أسئلة مثل: ماذا فعلت بالأمس؟ ماذا تفعل الآن؟ ماذا ستفعل غدا؟ لماذا فعلت ذلك؟ هل ترغب حقا في عمل ذلك؟ بم تشعر بشأن ذلك؟ وتقوم الإجابات بمساعدة الناس على التكيف مع بعضهم بفعالية، وانه بسبب طرح مثل هذه الأسئلة يستجيب الشخص إلى نفسه وسلوكه بالطريقة الخاصة المدعوة« معرفة» أو كون المرء على وعي. وبدون عون من المجتمع اللفظي يكون

السلوك كله غير واع. إن الوعي نتاج اجتماعي. إنه ليس الميدان الخاص للإنسان المستقل. ليس ذلك فحسب، بل إنه لا يوجد في نطاق الإنسان المعزول الوحيد.

كذلك فإنه ليس بمقدور أحد أن يضبط الوعي بدقة، فالعزلة التي يبدو أنها تضفي الألفة على معرفة الذات تجعل من المستحيل على المجتمع اللفظي الاحتفاظ بالطوارىء الدقيقة. المفردات اللفظية التي تنبثق من تأمل المرء لنفسه هي بطبيعتها غير دقيقة، وهذا أحد الأسباب للتفاوت الكبير في هذه المفردات بين مدارس الفلسفة وعلم النفس. حتى الملاحظ المدرب تدريبا دقيقا يقع في المتاعب حينما يدرس مثيرات خاصة جديدة. (الدليل المستقل للإثارة الخاصة-مثلا من خلال الإجراءات الفسيولوجية- من شأنه أن يجعل من الممكن شحذ الطوارىء التي تولد الملاحظة الذاتية، و يعمل بطريقة عرضية على تأكيد التفسير الحالي. إن مثل هذا الدليل لن يقدم، كما أشرنا في الفصل الأول، أي دعم لنظرية كانت تنسب السلوك البشري إلى عامل داخلي قابل للملاحظة.)

إن نظريات الطب النفسي التي تؤكد الوعي يُعين للإنسان المستقل دورا هو في الواقع دور كل محتفظ به بعناية وعلى نحو أكثر فعالية لطوارىء التعزيز. وقد يساعد الوعي إذا كانت المشكلة هي في جزء منها نقص في الوعي، وقد يساعد «إدراك» المرء لحالته إذا ما اتخذ المرء حينذاك إجراء علاجيا، غير أن الوعي أو الإدراك وحده لا يفي بالغرض دائما، وقد يكون زائدا عن الحد. لا يحتاج المرء أن يكون واعيا لسلوكه أو للظروف والأحوال المتحكمة به لكي يسلك سلوكا فعالا. على العكس تماما، وكما تثبت قصة التحقيق الذي أجراه الضفدع مع أم الأربع والأربعين، فإن الملاحظة المستمرة للذات قد تكون عقبة، وعازف البيانو الماهر ربما يعزف عزفا سيئا إذا كان واعيا بشكل واضح لما يفعل، وسيكون كالطالب الذي بدأ لتوه تعلم العزف.

كثيرأ ما يحكم على الثقافات على أساس مقدار تشجيعها للملاحظة الذاتية، يقال إن بعض الثقافات تنجب رجالا عديمي التفكير، وكان سقراط يحظى بالإعجاب لأنه كان يعلم الناس بالأسلوب الاستقرائي أن يبحثوا في طبيعتهم الخاصة، ولكن ملاحظة الذات ليست سوى مدخل إلى العمل، ويعتمد مقدار ما يجب على الإنسان أن يعيه عن نفسه على أهمية ملاحظة

الذات للسلوك الفعال، إن معرفة النفس ذات قيمة فقط بمقدار ما تساعد في التلاؤم مع الطوارىء التي برزت في ظلها.

وربما كان آخر معقل للإنسان المستقل هو ذلك النشاط «التعرفي» المعقد الذي يسمى تفكيرا. وبالنظر لكونه معقداً فإنه لم يخضع إلا ببطء للتفسير على أساس ظروف وطوارىء التعزيز. حينما نقول إن شخصا يميز بين الأحمر والبرتقالي، فإننا نعني ضمنا أن التمييز نوع من العمل الذهني. ولا يبدو أن الشخص نفسه يقوم بأي عمل، فهو إنما يستجيب بطرائق مختلفة للمثيرات الحمراء والبرتقالية، غير أن هذا هو نتيجة التمييز وليس هو الفعل، وعلى غرار ذلك نقول إن شخصا يعمم-مثلا من خبرته الشخصية المحدودة على العالم الكبير-ولكن كل ما نراه هو انه يستجيب للعالم الكبير كما تعلم أن يستجيب لعالمه الصغير الخاص، ونقول إن الشخص يكوّن مفهوما أو فكرة مجردة، ولكن كل ما نراه هو أن بعض أنواع طوارىء التعزيز قد وضعت استجابة ما تحت سيطرة خاصية واحدة من خواص المؤثر. ونقول إن الشخص يستعيد أو يتذكر ما كان قد رأى أو سمع، ولكن كل ما نراه هو أن المناسبة الحالية تستثير استجابة، ربما بشكل ضعيف أو متغير، كانت قد اكتسبت في مناسبة أخرى. لقول إن الشخص يربط كلمة واحدة بأخرى، ولكن كل ما نلاحظه هو أن مؤثرا لفظيا واحدا يستثير الاستجابة التي تمت في السابق لمؤثر لفظي آخر. وبدلا من أن نفترض، بناء على ذلك، أن الإنسان المستقل هو الذي يميز، و يعمم [98]، و يشكل المفاهيم أو الأفكار المجردة، و يستعيد أو يتذكر، و يربط، فإن بمقدورنا وضع الأمور في نصابها الصحيح بمجرد الإشارة إلى أن هذه المصطلحات لا تشير إلى أشكال السلوك. لكن الشخص يمكن أن يقوم بعمل صريح حينما يحل مشكلة [99]، حينما يحاول حل أحجية الصور المقطوعة يمكنه أن يحرك القطع هنا وهناك حتى يصل إلى وضعها في مكانها المناسب، وفي مجال حل معادلة رياضية يمكنه أن ينقل مواضع العناصر، وأن يتخلص من الكسور، وأن يستخرج الجذور حتى يجد شكلا للمعادلة كان قد تعلم أن يحله. الفنان الخلاق يمكنه أن يتصرف في المادة التي يعمل بها حتى يصل بها إلى شيء له أهمية. كثير من هذا يمكن عمله خفية، وعندئذ من المرجح أن يناط إلى نظام ذي أبعاد مختلفة، غير أن بالإمكان دائما عمله علنا، ربما على نحو

أكثر بطئا ولكن غالبا على نحو أكثر فعالية. وباستثناءات قليلة، فإن معظم هذه الأمور قد تم تعلمها بشكل علني. إن الثقافة تعمل على الارتقاء بالتفكير بواسطة إيجاد ظروف خاصة. أنها تعلم الشخص أن يقوم بتمييزات دقيقة بواسطة جعل التعزيز التفاضلي أكثر دقة. وهي تعلم الأساليب المراد استخدامها في حل المشكلات. كما أنها تضع المبادئ والقوانين وبهذا تعفي الناس من ضرورة التعرض للظروف التي تم اشتقاق المبادئ منها، كذلك فإنها تزود الناس بالمبادئ اللازمة للتوصل إلى المبادئ والقوانين.

ضبط النفس أو إدارة النفس هو نوع من حل المشكلات. وهو على غرار معرفة الذات يطرح كل القضايا المرتبطة بالعزلة والخصوصية. لقد بحثنا في بعض الأساليب فيما يتعلق بالسيطرة البغيضة في الفصل الرابع. إنها البيئة دائما التي تبني السلوك الذي تحل به المشكلات، حتى ولو كانت المشكلات موجودة في العالم الخاص داخل جلد الإنسان. لم يدرس شيء من هذا بطريقة منتجة جدا، غير أن عدم كفاية تحليلنا ليس سببا يقتضينا الارتداد إلى العقل صانع المعجزات. وإذا كان فهمنا لظروف التعزيز غير كاف حتى الآن لشرح كل أنواع التفكير، فإن علينا أن نتذكر أن اللجوء إلى العقل لا يفسر شيئا البتة.

حين نحول السيطرة من الإنسان المستقل إلى البيئة التي يمكن ملاحظتها، لا نترك كائنا فارغا. إن مقدارا كبيرا يستمر في الحدوث داخل الجلد، وستخبرنا الفسيولوجيا (علم وظائف الأعضاء) آخر الأمر بالمزيد عن ذلك. وستفسر لنا لماذا يرتبط السلوك حقاً بالأحداث السابقة التي يمكن أن نبين على أنه من صنعها. هذه المهمة ليست دائما مفهومة على وجه الدقة. كثير من علماء الفسيولوجيا يعتبرون أنفسهم أنهم يبحثون عن «الأشياء الفسيولوجية الملازمة» للأحداث الذهنية، ويعتبر البحث الفسيولوجي [100] أنه ليس سوى نسخة للاستبطان ولكنها نسخة فيها صفة علمية أكبر. غير أن الأساليب الفسيولوجية ليست-طبعا-مصممة لتكشف أو تقيس الشخصيات، أو الأفكار والمواقف، أو المشاعر، أو الدوافع أو الغايات. (ولو كانت على هذه الشاكلة لتحتم علينا أن نجيب على سؤال ثالث بالإضافة إلى تلك التي طرحت في الفصل الأول: كيف يمكن لشخصية أو فكرة أو إحساس أو غاية التأثير في أدوات العالم الفسيولوجي؟) وفي الوقت الحاضر

لا يقدم الاستبطان أو الفسيولوجيا معلومات كافية تماما بخصوص ما يجري داخل الإنسان أثناء سلوكه. وبما أنهما كليهما موجهان نحو الداخل فإنهما يؤديان إلى النتيجة نفسها، وهي تحويل الانتباه عن البيئة الخارجية.

كثير من سوء الفهم بخصوص الإنسان الداخلي يأتي من مجاز التخزين. إن التواريخ التطورية والبيئوية تغير الكائن الحي، ولكنها ليست مختزنة بداخله. فمثلا نلاحظ أن الأطفال يرضعون من أثداء أمهاتهم، وبإمكاننا أن نتخيل بسهولة أن الميل القوي لعمل ذلك له قيمة بقائية، ولكن الأمر ينطوي على أكثر من هذا بكثير لدى الحديث عن «غريزة الرضاعة» التي تعتبر شيئا يمتلكه الطفل و يتمكن بواسطته من الرضاع. إن مفهوم «الطبيعة البشرية، أو الخاصة الوراثية» هو مفهوم خطير حينما يؤخذ بذلك المعنى، إننا أقرب إلى الطبيعة الإنسانية في الطفل منا في الراشد، أو في الثقافة البدائية منا في الثقافة المتقدمة، بمعنى أن الطوارىء البيئية أقل أثرا في حجب الخصائص الوراثية، وأنه من المغري أن نعبر عن تلك الخصائص بأن نشير ضمنا إلى أن المراحل الأولى قد عاشت بشكل مخفي وذلك بأن نقول مثلا: إن الإنسان قرد عار، أو «إن ثور العصر الحجري [101] ما يزال موجودا في الذات الداخلية للإنسان، وما زال يضرب الأرض بحوافره كلما واجه حركة تهديد على المسرح الاجتماعي.» غير أن علماء التشريح والفيزيولوجيا لن يجدوا قردا أو ثورا، أو حتى غرائز. وإنما سيجدون ملامح تشريحية وفسيولوجية هي من نتائج تاريخ تطوري.

كثيرا ما يقال أيضا إن التاريخ الشخصي للفرد مخزون في داخله، لأن كلمة «الغريزة» تقرأ وكأنها «عادة». من المفروض أن عادة تدخين السجائر شيء أكثر من السلوك الذي يقال إنه يدل على ان الشخص يمتلكه. ولكن المعلومات الأخرى الوحيدة التي لدينا تخص المعززات وجداول التعزيز التي تجعل الشخص يدخن كميات كبيرة. الظروف والطوارىء ليست مختزنة، ولكنها فقط خلفت وراءها شخصا متغيرا.

كثيرا ما يقال إن البيئة مخزونة على شكل ذكريات: لكي نتذكر شيئا نبحث عن نسخة منه [102] ويمكن عند ذلك رؤية هذه النسخة كما كنا نرى الشيء الأصلي، لكن على حد علمنا لا توجد نسخ من البيئة في الفرد في أي وقت، حتى حينما يكون الشيء حاضرا وتحت الملاحظة. و يقال أيضا

إن منتوجات الطوارىء الأكثر تعقيدا هي الأخرى مخزونة؛ فالذخيرة التي تكتسب أثناء تعلم الشخص التكلم بالفرنسية يقال لها «معرفة الفرنسية».

وسمات الشخصية، سواء تم اشتقاقها من طوارىء البقاء أو طوارىء التعزيز، يقال أيضا إنها مخزونة. هناك مثال ملفت للنظر يحدث في كتاب فوليه [103] بعنوان «استعمالات اللغة في اللغة الأمريكية الحديثة» Follett's Modern American Usage «نقول انه واجه المحن بشجاعة، ونحن نعي دون تفكير ان الشجاعة هي خاصية في الإنسان وليست خاصية في المواجهة؛ العمل الشجاع هو وصف شعري موجز لعمل يبدي الإنسان شجاعة من طريق أدائه». ولكننا ندعو الرجل شجاعاً بسبب أفعاله وممارساته، وهو يسلك بشجاعة حينما تغريه ظروف بيئية أن يقوم بهذا السلوك. لقد غيرت الظروف سلوكه، لكنها لم تغرس فيه سمة أو فضيلة.

يقال عن الفلسفات أيضاً إنها أشياء مملوكة. يقال إن الإنسان يتكلم أو يتصرف بطرق معينة لأن له فلسفة خاصة-مثل المثالية، أو المادية الجدلية، أو الكالفينية. تلخص الاصطلاحات من هذا الطراز تأثير الظروف البيئية التي يصعب الآن تتبعها، غير أنه لا بد أن الظروف كانت موجودة ومن الواجب عدم تجاهلها. والشخص الذي لديه «فلسفة للحرية» هو شخص قد تغير بطرق معينة عن طريق أدب الحرية.

وقد كان لهذه القضية وضع غريب في علم اللاهوت. هل يقترف الإنسان الإثم لأنه آثم أم هل هو آثم لأنه يقترف الإثم؟ ما من سؤال من هذين السؤالين يشير إلى أي شيء مفيد. القول بأن الإنسان آثم [104] لأنه يقترف الإثم هو إعطاء تعريف عملي للخطيئة. أما القول بأنه يقترف الإثم لأنه آثم فمعناه أننا ننسب سلوكه إلى سمة داخلية مزعومة، ولكن قيام الشخص أو عدم قيامه بنوع السلوك المدعو سلوكاً «آثماً» أمر يعتمد على الظروف التي لم تذكر في أي من السؤالين. الإثم الذي يحدد بأنه واحد من الممتلكات الداخلية (الإثم الذي «يعرفه» الشخص) يوجد في تاريخ التعزيز. (إن تعبير «مخافة الله» يوحي بوجود مثل هذا التاريخ، وأما كلمات التقوى، والفضيلة، أو الحلول الإلهي، أو الحس الأخلاقي، أو الأخلاقية، فإنها لا توحي بذلك. وكما رأينا، ليس الإنسان حيوانا أخلاقيا بمعنى أنه يملك سمة خاصة أو فضيلة خاصة، لكنه بنى نوعا من البيئة الاجتماعية يغريه بأن يسلك بطرق

أخلاقية.)

لهذه الفروق مضامين عملية. يقال إن دراسة أجريت مؤخرا على الأمريكيين البيض قد دلت على أن أكثر من النصف قد نسبوا الوضع التربوي والاقتصادي المتردي [105] لدى الزنوج إلى «شيء خاص بالزنوج أنفسهم». وقد حُدد «هذا الشيء» بالتالي على أنه «انعدام الدافع» الذي كان يجب تمييزه عن العوامل الوراثية والبيئية، وتجدر الإشارة إلى أنه كان يقال إن الدوافع ترتبط «بالإرادة الحرة». إن إهمال دور البيئة بهذه الطريقة يعني تثبيط أي بحث في الطواريء الناقصة المسؤولة عن «فقدان أو انعدام الدوافع».

من طبيعة التحليل التجريبي للسلوك البشري انه يعمل على تجريد الإنسان المستقل من الوظائف التي كانت سابقاً توكل إليه، ونقلها واحدة فواحدة إلى البيئة المسيطرة. وبهذا لا يترك التحليل للإنسان المستقل ما يفعله سوى القليل. ولكن ماذا عن الإنسان نفسه؟ أليس هناك في الإنسان ما هو أكثر من مجرد كونه جسدا حيا؟ وما لم يبق منه شيء يقل له الذات أو النفس، فكيف يمكن أن نتكلم. عن معرفة الذات أو ضبط النفس؟ ومن الذي تخاطبه الوصية القائلة «اعرف نفسك» ؟

إنه لجزء هام من الطوارىء التي يتعرض لها الطفل الصغير أن جسده الخاص هو الجزء الوحيد من بيئته الذي يبقى كما هو (أي من لحظة لأخرى ومن يوم لآخر). ونقول إنه يكتشف هويته حينما يتعلم أن يميز بين جسده وبقية العالم. إنه يفعل ذلك قبل أن يعلمه المجتمع أن يسمي الأشياء بأسمائها وقبل أن يميز «أنا» من «هي» أو «أنت».

النفس هي [106] ذخيرة من السلوك الملائم لمجموعة معينة من الطوارىء. إن جزءاً كبيراً من الحالات التي يتعرض لها شخص ما يمكن أن يلعب دوراً مهيمناً، وتحت ظروف أخرى قد يقول الشخص «أنا لست نفسي هذا اليوم» أو «لم يكن من الممكن أن أعمل ما تقول انني عملته لأن ذلك ليس من طبعي». الهوية الممنوحة للنفس تنبثق من الطوارىء المسؤولة عن السلوك. ذخيرتان أو أكثر من السلوك تولدها مجموعات مختلفة من الطوارىء تؤلف نفسين أو أكثر. ويمتلك الشخص ذخيرة واحدة ملائمة لحياته مع أصدقائه، وأخرى ملائمة لحياته مع أسرته، وقد يجده أحد أصدقائه

شخصأ مختلفأ جدأ إذا ما رآه مع أسرته، كما قد يجده أعضاء أسرته شخصأ مختلفا إذا رأوه مع أصدقائه. ان مشكلة الهوية تبرز حينما تتداخل وتختلط الأوضاع، كما يحدث حينما يجد الشخص نفسه مع أسرته وأصدقائه في الوقت ذاته.

معرفة النفس وضبط النفس يدلان ضمنا على وجود نفسين بهذا المعنى؛ إن عارف النفس هو دائما تقريبا من إنتاج الطوارىء الاجتماعية، ولكن النفس التي تعرف قد تأتي من مصادر أخرى. والنفس المسيطرة (الضمير أو الذات العليا) هي من أصل اجتماعي، أما النفس المحكومة (المسيطر عليها) فمن المرجح أن تكون من نتاج الحساسيات الوراثية تجاه التعزيز (أل «هو» أو آدم القديم). تمثل النفس المسيطرة عموما اهتمامات ومصالح الآخرين، أما. النفس المسيطر عليها فتمثل اهتمام ومصلحة الفرد.

الصورة التي تنبثق عن تحليل علمي ليست صورة جسد بداخله شخص ولكنها صورة جسد هو الشخص، بمعنى أنه يتكشف عن مستودع معقد من السلوك. هذه الصورة هي بالطبع صورة غير مألوفة. فالإنسان الموصوف بهذا الشكل هو إنسان غريب، ومن وجهة النظر التقليدية قد لا يبدو إنسانا بالمرة. يقول (جوزيف [107] وودكرتش)<:لقد بقينا على الأقل مئة عام متحيزين في كل نظرية، بما في ذلك الحتمية الاقتصادية، والسلوكية الميكانيكية (الآلية)، والنسبية، وكلها تخفض من مكانة الإنسان حتى لا يعود إنسانا بالمرة بأي معنى كان يمكن أن يعرفه به الإنسانيون من جيل قديم. «ويحتج» (ماتسون) [108] أن «العالم السلوكي التجريبي..... ينكر، ولو بأسلوب ضمني، أن هناك كائنا فريدا يدعى الإنسان». ويقول (ماسلو) [109] «الهدف الذي يتعرض للهجوم الآن هو كينونة الإنسان». أما (سي. س. لويس)[110] فيقول بحدة واضحة: «إن الإنسان يتعرض لعملية إلغاء». من الواضح أن هناك بعض الصعوبة في تحديد الإنسان الذي تشير إليه هذه التعبيرات. ليس من الممكن أن يكون (لويس) قد قصد الجنس البشري، ليس فقط لأن الجنس البشري لا يتعرض أبدا للإلغاء، بل لأنه أيضا مستمر في ملء أرجاء الأرض. (ونتيجة لذلك فقد يقضي النوع البشري على نفسه في النهاية بواسطة الأمراض، أو الأوبئة، أو التلوث، أو الدمار النووي، ولكن ذلك ليس ما عناه. لويس.) ولا يبدو أن الناس الأفراد يصبحون أقل فعالية

وإنتاجا. يقال لنا إن هدف التهديد هو «الإنسان بوصفه إنسانا أو الإنسان في إنسانيته أو الإنسان بمعنى الإنسان العاقل وليس غير العاقل Man as thou not it>، أي «الإنسان باعتباره شخصاً وليس شيئاً».

هذه الاصطلاحات لا تساعد كثيراً جداً، ولكنها تقدم مفتاحاً ومنطلقاً. ان من يتعرض-للإلغاء هو الإنسان المستقل-الإنسان الداخلي، الإنسان القزم، الروح المستحوذة، الإنسان الذي تدافع عنه آداب الحرية والكرامة.

ولقد تأخر إلغاء هذا الإنسان عن موعده طويلا جداً. ليس الإنسان المستقل سوى وسيلة تستعمل لتفسير ما لا نستطيع تفسيره بأية طريقة أخرى. لقد بنى من واقع. جهلنا، وكلما ازداد فهمنا، لا تلبث المادة التي يتكون منها أن تتلاشى. العلم لا يجرد الإنسان من صفاته الإنسانية،وإنما هو يعظمه ويعلي شأنه، ويجب أن يفعل هذا إذا كان يهدف إلى أن يحول دون إلغاء الجنس البشري. بالنسبة «للإنسان بصفته إنساناً» نقول له عن طيب خاطر «مع السلامة وليخلصنا الله منك.» ويمكننا بعد طرده أن نتوجه إلى الأسباب الحقيقية للسلوك البشري. حينذاك فقط يمكننا الانتقال مما نتوصل إليه بالاستنتاج إلى ما نتوصل إليه بالملاحظة، ومن المعجز الخارق إلى الطبيعي، ومن المتعذر بلوغه إلى الشيء الذي يقبل أن يعالج ويفحص. كثيرا ما يقال إننا ونحن نفعل هذا لا بد أن نعامل الإنسان الذي يبقى وكأنه مجرد حيوان. إن كلمة «حيوان» اصطلاح ازدرائي، ولكنها كذلك لأن «الإنسان» كان قد أضفي عليه تشريف لا داعي له يقول (كرتش Krutch) إنه في حين-أن وجهة النظر التقليدية تدعم صيحة الإعجاب عند (هاملت).»ما أشبه الإنسان بالله»، فإن (بافلوف)، العالم السلوكي، يؤكد أن الإنسان «كبير الشبه بالكلب». ولكن ذلك كان خطوة إلى الأمام. ان الإله عبارة عن نموذج أصلي للخيال قصد به التفسير، وللعقل الذي ينسج المعجزات، وكذلك لما هو ميتافيزيقي (ما هو وراء الغيب). ورغم أن الإنسان اكثر بكثير من الكلب، لكنه مثل الكلب يقع في مجال التحليل العلمي.

صحيح أن كثيراً من التحليل التجريبي للسلوك قد اهتم بالكائنات الدنيا. ان هذا يقلل الفروق الوراثية باستخدام سلالات خاصة. ويمكن السيطرة على التواريخ البيئية، ربما منذ الولادة؛ ويمكن الالتزام بنظام صارم خلال التجارب الطويلة؛ وقليل جداً من هذا ممكن مع مواضيع

تحليل بشرية. علاوة على ذلك، عند التجريب على الحيوانات الدنيا لا يكون من المحتمل أن يضع العالم استجاباته الخاصة للظروف التجريبية ضمن بياناته، أو أن يصمم الطوارىء بهدف رؤية تأثيرها عليه بدل رؤية تأثيرها على الكائن التجريبي الذي هو موضوع دراسته. لا أحد ينزعج حينما يدرس الفسيولوجيون التنفس أو التناسل أو التغذية أو نظام الغدد الصماء في الحيوانات، فهم يفعلون ذلك للاستفادة من التشابهات الكبيرة جدا. وهذا يمكن اكتشاف التشابهات في السلوك القابلة للمقارنة. وبطبيعة الحال هناك على الدوام الخطر المتمثل بأن تعمل الطرق المصممة لدراسة الحيوانات الدنيا على تأكيد تلك الخصائص فقط التي تشترك بها الحيوانات مع الناس. ولكننا لا نستطيع اكتشاف ما هو في «أساسه» إنساني إلا بعد أن نكون قد استقصينا الموضوعات غير الإنسانية. لقد بالغت النظريات التقليدية عن الإنسان المستقل في وصف الفروق بين الأجناس. بعض طوارىء التعزيز المعقدة التي هي قيد البحث في الوقت الحاضر تولد في الكائنات الدنيا سلوكا يمكن، لو كان موضوع الدراسة من البشر، أن يقال عنه، حسب المفهوم التقليدي، إنه يتضمن عمليات ذهنية راقية.

لا يتحول الإنسان إلى آلة بواسطة تحليل سلوكه على أسس آلية. صحيح كما رأينا أن نظريات السلوك القديمة صورت الإنسان وكأنه آلة ذاتية تدفع وتجذب، وكأنه آلة شديدة الشبه بمفهوم القرن التاسع عشر عن الآلة؛ ولكن تم الآن إحراز بعض التقدم. فالإنسان آلة بمعنى أنه نظام معقد يسلك بطرق لها مبادىء وقوانين.. غير أن التعقيد فيه تعقيد غير عادي. إن قدرته على التكيف مع ظروف وطوارىء التعزيز ربما تحاكيها وتقلدها الآلات آخر الأمر، ولكن هذه المحاكاة لم تتم بعد، وسيظل النظام الحي الذي تتم محاكاته بهذه الطريقة نظاما فريدا بطرق أخرى.

ولن يصبح الإنسان آلة بمجرد إغرائه باستخدام الآلات. تتطلب بعض الآلات سلوكا من النوع التكراري الرتيب، وهذه نتخلص منها حينما نتمكن من ذلك. غير أن هناك آلات أخرى تزيد إلى حد هائل فعاليتنا في التعامل مع العالم من حولنا. قد يستجيب الشخص لأشياء صغيرة جداً بمساعدة مجهر إلكتروني، ولأشياء كبيرة جدا بمساعدة التلسكوب اللاسلكي، وهو إذ يفعل ذلك قد يبدو مخلوقا خارقاً إلى حد كبير في نظر أولئك الذين، لا

يستخدمون إلا حواسهم المجردة. قد يتعامل الشخص مع بيئته بالدقة البالغة للمجهر الحساس، أو بالمجال الواسع والقوة الهائلة التي يعمل بها الصاروخ الفضائي، وقد يبدو سلوكه فوق طاقة البشر في نظر الذين لا يعتمدون إلا على الطاقة العضلية. (هناك من يزعمون أن الجهاز المستخدم في المختبر الفعال (operant) يصور السلوك الطبيعي تصويرا خاطئا لكونه يقدم [111] مصدرا خارجياً للقوة، ولكن الناس يستخدمون المصادر الخارجية حينما يطيرون طيارات الورق، أو يبحرون في القوارب الشراعية، أو يستعملون الأقواس و يطلقون السهام. وسيكون عليهم أن يتخلوا عن كل شيء باستثناء جزء صغير من منجزاتهم إذا هم استخدموا قواهم العضلية فقط). يسجل الناس سلوكهم في الكتب وغير ذلك من الوسائل وقد يبدو استخدامهم للسجلات عملا فوق مستوى البشر تماما في نظر أولئك الذين لا يستخدمون إلا ما يتذكرون.

يصف الناس الظروف والطوارىء المعقدة على شكل قوانين وقواعد، وعلى شكل قواعد ومبادىء للتلاعب بالقوانين والقواعد، و يدخلون ذلك كله في العقول ومنظومات إلكترونية «تفكر» بسرعة تبدو فوق طاقة البشر تماما في نظر المفكر الذي لا يحظى بهذا النوع من المساعدة، يعمل الناس كل هذا بواسطة الآلات، وسيكونون أقل من بشر إذا لم يفعلوا ذلك. ما نعتبره الآن سلوكاً شبيهاً بسلوك الآلة كان في الحقيقة اكثر شيوعاً قبل اختراع هذه الآلات. فالعبد الرقيق في حقل القطن، وماسك الحسابات على كرسيه العالي، والتلميذ الذي يدربه المعلم، كل هؤلاء كانوا أناساً أشبه بالآلات.

تحل الآلات محل الناس حينما تفعل ما يفعله الناس، ويمكن أن تكون العواقب خطيرة. كلما تقدمت التكنولوجيا تأخذ الآلات المزيد من وظائف الناس، ولكن إلى نقطة معينة فقط. إننا نبني المكائن التي تقلل بعض الملامح البغيضة لبيئتنا (كالشغل الشاق مثلا) والتي تنتج مزيدا من المعززات الإيجابية. ونحن نبنيها لأنها تفعل هكذا بالضبط. وليس لدينا ما يدعونا لبناء مكائن ستعزز بهذه النتائج، ولو فعلنا ذلك لحرمنا أنفسنا من التعزيز. إذا كانت المكائن التي يصنعها الإنسان تجعله آخر الأمر مخلوقاً يمكن الاستغناء عنه فذلك سيحدث بالصدفة وليس نتيجة لخطة مقصودة.

كان للإنسان المستقل دور هام يتمثل في إعطائه اتجاهاً للسلوك البشري، وكثيراً ما يقال إننا حين نجرد الإنسان من عامل داخلي نترك الإنسان نفسه دون هدف. وعلى حد قول أحد الكتاب: «بما أنه لا بد للسيكولوجيا العلمية أن تنظر إلى السلوك البشري بموضوعية، كما هو محكوم بالقوانين الحتمية، فإن على السيكولوجيا أن تصور السلوك البشري بوصفه سلوكاً غير مقصود». غير أن «القوانين الحتمية» لن يكون لها هذا التأثير إلا إذا كانت ترجع فقط إلى حالات وظروف سابقة. النية والغاية تشيران إلى النتائج الاصطفائية التي يمكن صياغة تأثيراتها في «قوانين حتمية». هل للحياة في كل الأشكال التي توجد بها فوق سطح الأرض هدف؟ وهل هذا دليل على وجود خطة مبيتة أو تصميم مقصود؟ لقد نشأت اليد الرئيسية لكي يمكن استعمال الأشياء بنجاح اكثر، غير أن الغاية من اليد لا يمكن العثور عليها في تصميم سابق، وإنما في عملية الاصطفاء، وكذلك الحال في التكييف الفعال، حيث يكون هدف الحركة الماهرة التي تقوم بها اليد كامناً في النتائج التي تليها؛ فعازف البيانو لا يكتسب ولا ينفذ سلوك العزف للسلم الموسيقي بنعومة بدافع من نية سابقة للقيام بذلك. السلالم الموسيقية التي تُعزف بنعومة تكون معززة لعدة أسباب، وهي التي تختار الحركات الماهرة. ليس في تطور اليد الإنسانية ولا في الاستخدام المكتسب لليد أية نية مبيتة أو هدف مسبق.

يبدو أن الدفاع عن وجود غاية يلقى دعما من التحرك القهقري نحو أعماق التغير المظلمة. ولقد ادعى (جاك بارزون) أن (دارون) و(ماركس) لم يهملا الهدف الإنساني فحسب وإنما أملا أيضا الهدف الخلاق المسؤول عن التنوعات التي تستخدم في الاصطفاء الطبيعي. وقد يثبت، كما يدعي بعض علماء الوراثة، أن التغيرات الوراثية ليست عشوائية تماما. غير أن عدم العشوائية ليس بالضرورة برهانا على وجود عقل مبدع خلاق. لن تكون التغيرات الوراثية عشوائية حينما يصممها علماء الوراثة صراحة لكيما تتوفر في الكائن الحي شروط اصطفائية محددة على نحو اكثر نجاحا، وعندها سيبدو أن علماء الوراثة يلعبون دور العقل الخلاق الذي كان موجودا في نظرية ما قبل التطور. ولكن الهدف الذي يطرحونه لا بد أن يتم البحث عنه في ثقافتهم وفي البيئة الاجتماعية التي أغرتهم بالقيام

بتغييرات وراثية مناسبة لطوارىء البقاء.

هناك فرق بين الهدف البيولوجي والهدف الفردي من حيث أن الأخير يمكن أن يكون محسوساً. لم يكن بمقدور أحد أن يشعر بالهدف من تطور اليد البشرية، بينما يمكن للشخص إلى حد ما أن يحس الهدف الذي يدفعه إلى أن يعزف سلما موسيقيا بنعومة. ولكنه لا يعزف سلما موسيقيا ناعما لأنه يحس الهدف من عمل ذلك. ما يحس به هو حصيلة ثانوية لسلوكه بالنسبة لنتائجه. ان علاقة اليد البشرية بطوارىء البقاء التي تطورت في ظلها، هي طبعا بعيدة عن أن تصل إليها الملاحظة الشخصية؛ لكن علاقة السلوك بطوارىء التعزيز التي تولده ليست كذلك.

التحليل العلمي للسلوك يجرد الإنسان المستقل من السيطرة التي كان يقال انه يمارسها ويحول هذه السيطرة إلى البيئة. ويمكن حينئذ أن يبدو الفرد ضعيفا بوجه خاص. فهو من الآن فصاعدا سيخضع لسيطرة العالم من حوله، وعلى الأخص لسيطرة أناس آخرين. أليس هو حينذاك مجرد ضحية؟ بكل تأكيد كان الناس ضحايا، كما أنهم كانوا يضحون بالآخرين، ولكن هذه الكلمة كلمة قوية جدا. إنها تتضمن عملية السلب والنهب despoliation التي هي ليست بأي حال من الأحوال نتيجة حتمية للسيطرة المتبادلة بين الأشخاص. ولكن حتى تحت السيطرة الخيرة، أليس الفرد في أحسن الأحوال مجرد متفرج يمكنه أن يرى ما يحدث ولكنه عاجز عن عمل أي شيء بشأنه؟ أليس هو «في طريق مسدود في كفاحه الطويل للسيطرة على مصيره الخاص؟».

الإنسان المستقل وحده هو الذي وصل إلى طريق مسدود. يمكن أن يكون الإنسان نفسه خاضعا لسيطرة بيئته، ولكنها بيئة تكاد تكون كلها من صنعه الخاص، البيئة المادية لأغلب الناس هي من صنع الإنسان إلى حد كبير، السطوح التي يمشي فوقها الإنسان، والجدران التي تؤويه، والملابس التي يرتديها، وكثير من الأطعمة التي يأكلها، والأدوات التي يستخدمها، والسيارات التي يتجول فيها، واكثر الأشياء التي يستمع لها و ينظر إليها، هي كلها من صنع البشر. والبيئة الاجتماعية كما هو واضح هي من صنع الإنسان.. انها تولد اللغة التي يتكلم بها، والعادات التي يتبعها، والسلوك الذي يمارسه بالنسبة إلى المؤسسات الأخلاقية والدينية والحكومية

والعلاجية والنفسية التي تسيطر عليه. إن تطور الثقافة هو في الحقيقة نوع من التدريب الجبار على ضبط النفس. وكما يضبط الفرد نفسه بواسطة استغلاله للعالم الذي يعيش فيه، كذلك يبني الجنس البشري بيئة يسلك أعضاؤه فيها بطريقة فعالة جدا. لقد ارتكبت أخطاء، وليس لدينا ضمانة أن البيئة التي بناها الإنسان ستستمر في تقديم مكاسب تفوق الخسائر، ولكن الإنسان كما نعرفه هو، في السراء وفي الضراء، ما صنعه الإنسان من الإنسان.

هذا لن يرضي أولئك الذين يصرخون قائلين: «الإنسان ضحية». لقد احتج (سي. اس. لويس) بالقول: «.... ان قوة الإنسان لجعل نفسه ما يشاء.. تعني... قوة بعض الناس لجعل الناس الآخرين على الصورة التي يشاؤون». وهذا أمر محتوم في طبيعة التطور الثقافي. ينبغي التمييز بين «النفس» المسيطرة والنفس المسيطر عليها، حتى حينما يكونان كلاهما داخل نفس الجلد. وحينما تمارس السيطرة من خلال تصميم بيئة خارجية، فإن النفوس تكون، رغم بعض الاستثناءات الطفيفة، متميزة. فالشخص الذي يدخل عامدا أو غير عامد ممارسة ثقافية جديدة، ليس سوى واحد فقط بين بلايين ممن سيتأثرون بالممارسة الجديدة. وإذا كان هذا لا يبدو مثل عمل من أعمال ضبط النفس، فذلك فقط لأننا أسأنا فهم طبيعة ضبط النفس في الفرد.

حينما يغير شخص بيئته المادية أو الاجتماعية «عامدا»-أي من أجل تغيير السلوك البشري، ربما بما في ذلك سلوكه الخاص-فانه يلعب دورين: الأول دور المسيطر، مثل مصمم الثقافة المسيطرة، والثاني هو دور المسيطر عليه، مثل نتاج الثقافة. ليس هناك تضارب في هذا. انه ينتج من تطور الثقافة، سواء كان ذلك بتصميم مقصود أو بدونه.

من المحتمل أن الجنس البشري لم يخضع لتغير وراثي كثير عبر التاريخ المكتوب. وليس علينا سوى أن نعود التقهقري ألفا من الأجيال لنصل إلى فناني كهوف لاسكو Lascaux إن الملامح التي تؤثر مباشرة على البقاء (مثل مقاومة المرض) تتغير تغيرا جوهريا خلال ألف من الأجيال، ولكن لو نقلنا طفلا لأحد فناني لاسكو إلى عالم اليوم فإنه قد يكون غير متميز تماما عن الطفل الحديث. من الممكن أنه سيتعلم بمعدل أبطأ من قرينه الحديث،

وانه قد يحتفظ لنفسه بذخيرة أصغر دونما ارتباك، أو أنه قد ينسى بسرعة أكبر، لا يمكننا التأكد من ذلك. غير أنه يمكننا التأكد من أن طفل القرن العشرين لو نقل إلى حضارة لاسكو فإنه لن يكون مختلفا كثيرا عن الأطفال الذين يلتقي بهم هناك، لأننا رأينا ما يحدث حينما ينشأ طفل حديث في بيئة فقيرة.

لقد غير الإنسان نفسه كثيرا كشخص في الحقبة الزمنية نفسها من خلال تغييره للعالم الذي يعيش فيه. شيء على مستوى مئة جيل [112] سيغطي تطور الممارسات الدينية الحديثة، وشيء على المستوى نفسه سيغطي تطوير الحكومة الحديثة والقانون الحديث. ربما لا نحتاج اكثر من عشرين جيلا لشرح ظهور الممارسات الصناعية الحديثة، وربما لا نحتاج لأكثر من أربعة أو خمسة أجيال لشرح تطور التربية والعلاج النفسي. أما التكنولوجيا المادية والبيولوجية التي زادت من حاسية الإنسان تجاه العالم من حوله زادت من قوته لتغيير ذلك العالم، فإنها لم تأخذ أكثر من أربعة أو خمسة أجيال.

لقد «سيطر الإنسان على مصيره»، إذا كان هذا التعبير يعني شيئا على الإطلاق. الإنسان الذي صنعه الإنسان هو نتاج الثقافة التي صممها الإنسان. لقد انبثق من عمليتين في التطور مختلفتين تماما: التطور البيولوجي المسؤول في قيام الجنس البشري، والتطور الثقافي الذي قام به ذلك الجنس. وكل من هاتين العمليتين يمكنها الآن أن تزيد من سرعتها لأن كلا منهما عرضة للتصميم المقصود. لقد سبق للناس أن غيروا خصائصهم الوراثية بواسطة التناسل الاصطفائي وبواسطة تغيير طوارىء البقاء، ويمكنهم الآن أن يبدءوا في إدخال تغييرات لها علاقة مباشرة بالبقاء. منذ فترة طويلة يقوم الناس بإيجاد ممارسات جديدة تؤدي مهمة التغيير الثقافي، وقد غيروا الظروف التي يتم في ظلها اصطفاء الممارسات. وبإمكانهم الآن أن يبدءوا بعمل الأمرين معا ضمن رؤية أوضح بالنسبة للنتائج.

من المفروض أن الإنسان سيستمر في التغيير، ولكننا لا نستطيع القول في أي اتجاه. ما كان بمقدور أحد أن يتنبأ بتطور الجنس البشري عند أية نقطة في تاريخه القديم، وسيعتمد اتجاه التصميم الوراثي المقصود على تطور ثقافة هي نفسها غير قابلة للتنبؤ لأسباب مماثلة. يقول (اتيان كابيت)

في كتابه رحلة الى ايكاريا :Voyage en I cane[113] «ان حدود كمال الجنس البشري غير معروفة حتى الآن». ولكن طبعا ليس هنالك حدود. فالجنس البشري لن يصل قط الى حالة نهائية من الكمال قبل أن يتم القضاء عليه- «يقول البعض بالنار، والبعض الآخر يقول بالجليد»، وآخرون يقولون عن طريق الاشعاع.

يشغل الفرد مكانا في ثقافة ما غير مختلف عن مكانه في الجنس البشري، وفي نظرية التطور القديمة كان ذلك المكان موضع نقاش حاد؛ هل كان الجنس البشري[114] مجرد فرد من نمط ما، وان كان الأمر كذلك، فبأي مفهوم أمكنه أن يتطور؟ لقد صرح (دارون) نفسه بأن الأجناس ليست سوى اختراع ذاتي أوجده خبراء علم التصنيف، فالجنس لا وجود له الا كجماعة من الأفراد، وكذلك الحال بالنسبة للأسرة أو القبيلة أو السلالة أو الأمة أو الطبقة، والثقافة لا وجود لها منفصلة عن سلوك الأفراد الذين يجعلون ممارستها باقية، الفرد هو دائما الذي يتصرف، و يتفاعل مع البيئة، و يتغير بفعل نتائج عمله وتصرفاته، ويحافظ على الطوارىء الاجتماعية التي هي الثقافة. الفرد هو الحامل لكل من جنسه وثقافته. والممارسات الثقافية مثل السمات الوراثية تنقل من فرد إلى فرد. فالممارسة الجديدة مثل السمة الوراثية الجديدة تظهر أولا في الفرد، وتميل الى أن تنتقل منه للآخرين إذا هي ساعدت على بقائه باعتباره فردا.

ومع ذلك فان الفرد في أحسن الأحوال ليس سوى نقطة تجمع تلتقي عندها خطوط تطور كثيرة في مجموعة فريدة. ان فرديته لا تقبل الجدل. كل خلية في جسمه هي نتاج وراثي فريد مثل تلك العلامة الكلاسيكية للفردية: بصمة الأصبع. وحتى في نطاق الثقافة ذات النظم الصارمة التي تعامل أعضاءها كجنود متشابهين يظل كل تاريخ شخصي تاريخا فريدا، وليس بمقدور أية ثقافة مقصودة أن تدمر هذا التفرد، وكما رأينا من قبل، فإن أي جهد لتحقيق هذا سيكون تصميما سيئا. غير أن الفرد رغم كل ذلك يبقى مجرد مرحلة في عملية بدأت قبل أن يخرج الفرد إلى حيز الوجود بزمن طويل وستبقى بعده طويلا. فليس له مسؤولية نهائية نحو سمة من سمات الجنس أو نحو ممارسة ثقافية حتى ولو كان هو الذي حدث فيه التغيير الوراثي أو أدخل الممارسة التي أصبحت جزءا من الجنة أو الثقافة.

حتى ولو كان الامارك) على حق في ادعائه أن الفرد بإمكانه تغيير بنيته الوراثية بجهده الشخصي، فان علينا أن نشير إلى الظروف البيئية المسؤولة عن ذلك الجهد، كما سيكون علينا أن نفعل حينما يبدأ علماء الوراثة بتغيير الخصائص البشرية. وحينما يشترك الفرد في التصميم المقصود لممارسة ثقافية، فانه يجب علينا أن نلتفت إلى الثقافة التي تغريه بعمل ذلك وتزوده بالفن أو العلم الذي يستخدمه.

من أعظم مشكلات الفردية التي قلما عرفت بهذه الصفة، هي الموت- المصير المحتوم الذي لا مفر منه للفرد، والهجمة النهائية على الحرية والكرامة. الموت هو أحد تلك الأحداث البعيدة التي لا تصبح مؤثرة على السلوك إلا بمساعدة الممارسات الثقافية. ان ما نراه هو موت الآخرين، كما أشار (باسكال) إلى ذلك في تشبيهه الشهير: «تصور عددا من الناس مقيدين بالسلاسل، وكلهم محكوم عليهم بالموت، و يذبح البعض منهم كل يوم على مرأى من الآخرين، و يرى الباقون حالتهم الخاصة من خلال حالة رفاقهم، و ينظرون إلى بعضهم البعض بحزن ويأس وهلع وهم ينتظرون دورهم. هذه صورة للحالة البشرية.» لقد جعلت بعض الأديان الموت اكثر أهمية بتصوير وجود مستقبلي في الجنة أو في جهنم، ولكن المؤمن بالمذهب الفردي يخاف الموت بسبب خاص، سبب لم تهندسه الأديان وإنما هندسته آداب الحرية والكرامة، هذا السبب هو توقع الفناء الشخصي، ليس بمقدور الشخص الفردي النزعة أن يجد عزاء في التفكير بأية مساهمة تبقى من بعده. لقد رفض أن يعمل لخير الآخرين، وهو لذلك لا تسعده الحقيقة التي مفادها أن الآخرين الذين ساعدهم سيعيشون بعده. لقد رفض أن يهتم ببقاء ثقافته، ولا يسعده أن الثقافة ستعمر طويلا بعده. وفي دفاعه عن حريته الخاصة وكرامته الخاصة ينكر إسهامات الماضي وخدماته، وعلى هذا الأساس لا بد أن يتنازل عن أي حق له في المستقبل.

ربما لم يطالب العلم قط بتغيير واسع أكبر في طريقة تقليدية في التفكير بشأن موضوع ما، كما لم يكن هناك قط موضوع اكثر أهمية. في الصورة التقليدية يرى الشخص العالم من حوله، ويختار الملامح المراد رؤيتها، ويميز ما بينها، ويحكم عليها بالصلاح أو السؤ، ويغيرها ليجعلها أفضل (أو أسوأ ان كان مهملا)، ويمكن أن يعتبر مسؤولا عن عمل فيثاب أو

يعاقب على النتائج. أما في الصورة العلمية، فيعتبر الشخص عضوا في أحد الأجناس شكلته طوارىء البقاء التطورية، و يبدي عمليات سلوكية تضعه تحت سيطرة البيئة التي يعيش فيها، والى حد كبير تحت سيطرة بيئة اجتماعية بناها هو وملايين من الناس ممن هم على شاكلته وحافظوا عليها خلال تطور الثقافة. أما اتجاه علاقة السيطرة فيعكس الأمر: الشخص لا يؤثر على العالم، لكن العالم يؤثرعليه.

انه ليصعب قبول هذا النوع من التغيير على أسس فكرية فقط، ومن المستحيل تقريبا القبول بمضامينه. ان رد فعل الشخص التقليدي النزعة يوصف في العادة على أساس المشاعر والأحاسيس. وإحدى هذه المشاعر التي استعان بها المفكرون الفرويديون في تفسير المقاومة التي يواجهها التحليل النفسي هي الغرور المجروح. وقد أوضح (فرويد)[115] نفسه الأمر كما قال (أرنست جونز): «الضربات الثقيلة الثلاثة التي عانت منها النرجسية أو حب النفس لدى البشرية على أيدي العلم كانت ما يلي: الأولى كانت ضربة كونية، وقد فعلها كوبرنيكوس، وكانت الثانية بيولوجية، وقد كالها داروين، وكانت الثالثة نفسية، وقد وجهها فرويد.» وقد انهالت الضربة على الاعتقاد القائل أن هناك شيئا في وسط الإنسان يعرف كل ما يجري بداخله، وأن هناك أداة يقال لها قوة الإرادة تمارس السلطة والسيطرة على بقية شخصية المرء.

ولكن ما هي علامات أو أعراض الكبرياء الجريحة، وكيف سنقوم بتفسيرها؟ ان ما يفعله الناس بشأن مثل هذه الصورة العلمية للإنسان هو أنهم يدعونها صورة خاطئة، صورة تحط من قدر الإنسان وقيمته، صورة خطيرة، ثم يدخلون في جدل ضدها، ثم يهاجمون أولئك الذين يقترحونها أو يدافعون عنها. وهم يفعلون ذلك ليس انطلاقا من الغرور المجروح، وإنما لأن الصياغة العلمية قد حطمت المعززات المألوفة. وإذا لم يعد بمقدور الشخص أن يحظى بتقدير أو إعجاب على ما يفعل، فانه حينئذ يبدو وكأنه فقد كرامته وقيمته، ولا يلبث السلوك الذي كان في السابق يعزز بالتقدير أو الإعجاب أن يتعرض للانقراض. وهذا كثيرا ما يؤدي إلى هجوم عدواني.

وقد وصف تأثير آخر للصورة العلمية على أنه فقدان الإيمان أو «مصدر الهداية»، أو على أنه إحساس بالشك أو بالعجز، أو على أنه تثبيط للهمم،

أو خلق للهم واليأس المطبق، يقال إن الشخص يشعر أنه لا يستطيع أن يفعل أن شيء بشأن مصيره، غير أن ما يشعر به هو إضعاف للاستجابات القديمة التي لم تعد تتعزز يصبح الناس حقا «لا حول لهم ولا قوة «حينما يثبت أن الذخائر اللفظية القديمة الراسخة أصبحت غير مجدية. فمثلا، شكا أحد المؤرخين [116] بأنه إذا كانت أفعال الناس «ستطرح على أنها مجرد نتائج للتكيف المادي والنفسي» فلن يبقى هناك ما يكتب عنه. «التغيير لا بد أن يكون، على الأقل جزئيا، نتيجة للنشاط الذهني الواعي».

وثمة تأثير آخر هو نوع من الحنين إلى الماضي. فالذخائر القديمة تشق طريقها وتظهر للعيان حينما يضرب على وتر التماثلات بين الحاضر والماضي ويبالغ فيها. يقال إن الأيام القديمة هي الأيام الطيبة........، حينما كانت الكرامة الفطرية في الإنسان وكانت أهمية القيم الروحية معترفا بها. مثل هذه النتف من السلوك الذي عفى عليه الزمن تجنح لأن تكون «كئيبة حزينة»-أي أن لها طابع السلوك الذي يزداد فشلا.

ردود الأفعال هذه على التصور العلمي عن الإنسان هي بالتأكيد مما يؤسف له. انها تجمد نشاط الناس ذوي النيات الطيبة، وكل من يهتم بمستقبل ثقافته سيعمل ما في وسعه لتصحيحها. ما من نظرية تغير ما هي نظرية بشأنه(أي الموضوع الذي تدور حوله). لا يتغير شيء لأننا ننظر إليه أو نتكلم عنه أو نحلله بطريقة جديدة. لقد صب (كيأس) (Keats) اللعنات [117] على (نيوتن) لأنه حلل قوس قزح، ولكن قوس قزح ظل جميلا كما كان دائما، بل انه أصبح عند الكثيرين أكثر جمالا، الإنسان لم يتغير لأننا ننظر إليه ونتحدث عنه ونحلله تحليلا علميا، وتبقى إنجازاته في العلم والحكم والدين والفن والأدب كما كانت دائما، موضع إعجاب، كما يعجب المرء بعاصفة في البحر أو بأوراق الخريف أو بقمة جبل، بغض النظر عن أصولها ودون أن يلمسها التحليل العلمي. ان الذي يتغير هو فرصتنا لعمل شيء بشأن موضوع النظرية. لقد كان تحليل (نيوتن) للضؤ في قوس قزح خطوة في اتجاه أشعة اللازر.

التصور التقليدي عن الإنسان هو تصور يطرينا و يتملقنا ويمنحنا امتيازات معززة. ولذلك يسهل الدفاع عنه، ولا يمكن تغييره إلا بصعوبة. لقد صمم هذا التصور لبناء الفرد كوسيلة للسيطرة المضادة، وقد تم فعل

هذا بفعالية، ولكن بطريقة من شأنها أن تحد من التقدم. لقد رأينا كيف أن آداب الحرية والكرامة اهتمت بالإنسان المستقل، وعملت على بقاء استخدام العقاب، وتغاضت عن استخدام الوسائل غير العقابية الضعيفة، وليس صعبا التدليل على وجود علاقة ما بين حق الفرد الذي لا حدود له في السعي وراء السعادة من جهة، ومن جهة أخرى الكوارث التي ينذرنا بها التناسل الذي لا ضابط له والثراء الفاحش الذي لا يعرف القيود والذي يستنزف الموارد الطبيعية و يلوث البيئة و يقرب وقوع الحرب النووية.

لقد عملت التكنولوجيا البيولوجية والفيزيائية على تخفيف الأوبئة والمجاعات وكثير من ملامح الحياة اليومية المؤلمة والخطيرة والمنهكة. ويمكن للتكنولوجيا السلوكية أن تبدأ في تخفيف أنواع أخرى من العلل. وفي تحليل السلوك البشري يمكن تماما أن نكون قد تجاوزنا قليلا موقف (نيوتن) في تحليل الضوء لأننا في غمرة البدء بصنع تطبيقات تكنولوجية. توجد إمكانيات رائعة، وهي تزداد روعة لأن الأساليب التقليدية كانت كبيرة العجز عديمة الجدوى. من الصعب أن نتصور عالما يعيش فيه الناس معا دون خصام، ويحافظون على أنفسهم بإنتاج الغذاء والمأوى والملبس الذي يحتاجون إليه، ويمتعون أنفسهم، و يسهمون في تمتيع الآخرين بالفن والموسيقا والأدب والألعاب، ولا يستهلكون إلا جزءا معقولا من الموارد الطبيعية في العالم، ولا يضيفون إلى تلوثه إلا القليل النادر، ولا ينجبون أطفالا أكثر مما يمكن تربيتهم تربية سليمة، و يواصلون اكتشاف العالم من حولهم، و يكتشفون طرقا أفضل للتعامل مع العالم، و يتوصلون لمعرفة أنفسهم معرفة أدق، ومن ثم يديرون شؤون أنفسهم إدارة فعالة. ورغم الصعوبة، فان كل هذا ممكن.

أقل علامة من علامات التقدم ينبغي أن تؤدي إلى نوع من التغيير الذي يمكن، حسب الاصطلاحات التقليدية، أن يقال عنه إنه يهدىء الكبرياء الجريحة ويمنع الإحساس باليأس والحنين غير السوي إلى الماضي،. و يصحح الانطباع الخاطىء بأننا «لا نستطيع ولا نحتاج أن نفعل أي شيء لأنفسنا»، و يدعم «الإحساس بالحرية والكرامة» ببناء «إحساس بالثقة والقيمة». و بعبارة أخرى، ينبغي للتغيير أن يعزز بقوة أولئك الذين أقنعتهم ثقافتهم بأن يعملوا من أجل بقائها.

التحليل التجريبي ينقل مسئولية تحديد السلوك من الإنسان المستقل

إلى البيئة، وتصبح البيئة هي المسؤولة عن تطور الجنس البشري وعن الذخيرة التي يكتسبها كل عضو. لم تكن الكتابات القديمة عن أثر البيئة كافية، لأنها لم تستطع أن تفسر وتشرح كيفية عمل البيئة، وكان يبدو أن الكثير متروك للإنسان المستقل ليقوم به. غير أن الظروف والطوارىء البيئية تضطلع الآن بالوظائف التي كانت توكل إلى الإنسان المستقل، وهنا تبرز بعض الأسئلة. هل «ألغي الإنسان إذن؟» انه بالتأكيد لم يلغ بصفته جنسا بشريا أو بصفته فردا يحقق إنجازات. الإنسان الداخلي المستقل هو الذي ألغي، وتلك خطوة إلى الأمام. ولكن ألا يصبح الإنسان حينذاك مجرد ضحية أو متفرجا سلبيا على ما يحدث له؟ انه حقا مسيطر عليه من جانب بيئته، ولكن علينا أن نتذكر بأنها بيئة هي إلى حد كبير من صنعه الخاص. ان تطور الثقافة تدريب جبار على ضبط النفس. كثيرا ما يقال ان وجهة النظر العلمية عن الإنسان تؤدي إلى غرور مجروح، والى شعور بفقدان الأمل، والى حنين لا جدوى منه إلى الماضي. ولكن ما من نظرية تغير ما هي نظرية بشأنه، و يبقى الإنسان على ما كان عليه دائما. قد تغير نظرية جديدة ما يمكن عمله بموضوعها، ووجهة النظر العلمية عن الإنسان تقدم إمكانات مثيرة. اننا لم نر بعد ما يمر، للإنسان أن يصنع من الإنسان.

مراجع وهوامش

نذكر أدناه المراجع المذكورة في النص مع تعليقات إضافية، كما نشير إلى مناقشات أخرى لمواضيع معينة وردت في كتب أخرى للمؤلف، وهي على النحو التالي:

BO The Behavior of Organisms: An experimental Analysis (1938, New York: Appleton-Century-Crofts)

(1948, WT Walden Two)New Yonk; Mcmillan:

SHB Sciences and Human Behavior)New York 1953, Mc MilIan

, (1957, VB Verbal Behavior)New York; Appleton-century Crofts.

SR Schedules of Reinforcement, with charles B. (1957, Ferster)New York: Appleton-century crofts.

CR Cumulative Record, Revised Edition)New York, Appleton. (1961, Century crofts-

TT The Technolgy of Teaching)New York: Appleton Century. (1968, Crofts

COR Contingencies of Rienforcement: A The oretical Analysis(New. (1969, York: Appleton Century-Crofts

(1) سي. دي دارلنغتون، نشوء الإنسان والمجتمع، استشهد به في مجلة (1970) science،1968 , 1332 .

(2) «السبب» هو ما لم يعد شائعاً في الكتابات العلمية المعقدة. وهو سببية الشدّ والجذب الخاصة بعلم القرن التاسع عشر. الأسباب المشار إليها هنا هي من-الناحية الفنية-المتغيرات المستقلة التي ينجم عنها السلوك باعتباره متغيراً معتمداً على غيره. انظر (SHB)، الفصل الثالث.

(3) بشأن ((التملك)) انظر (COR)، الفصل التاسع.

(4) هربرت بترفيلد، أصول العلم الحديث، لندن: 1957 .

(5):Karl R. Popper, Of Clouds and Clocks)St Louis. 15- Washington University Press, 1966(p

(6)Eric Robertson Dodds, The Greeks and the Irrational, (1951, Berkeley: University of California Press)

(7) العقل والسلوك، انظر COR الفصل الثامن.

(8). 9. 1884, William James, What Is an Emotion? Mind. 205- 188

(9) دور البيئة، انظر COR الفصل الأول.

(10)(.1662) Rene Descartes, Traite de Ihomme

(11)prodded and lashed through life E. B. Holt, Animal Drive and the Learning Process)New York: Henry Hoh (.1931. Co&

(12) السلوك «الفعّال OPERANT Behavear، انظر B H S الفصل الخامس.

(13). See Roger Ulrich, Thomas Stachnik, and John Mabry, eds Control of Human Behavior, vols. 1 and 2)Glenview. 1970 III: Scott, Foresman & Co., 1966 and

(14) جوزيف وودكرتش، مجلة نيويورك تايمز-تموز (يوليو) 30 , 1967 .

(15) التكييف الفعال، انظر SUB الفصول 5 و11.

(16).On shock-induced aggression, see N. H. Azrin R. R Hutchinson, and R. D. Sallery, Pain-

See also N. H.،aggression Toward. 8- 223, 7, 1964,. Inanimate Objects. J.Exp. Anal. Behav. and R Azrin, R. R. Hutchinson McLaughlin, The Opportunity for Aggression as an. Operant Reinforcer During Aversive Stimulation'&. Exp 80-171. 8, 1965,. Anal. Behav

(17) Fuegians, See Marston Bates, Where Winter Never Comes, 102.New York, Charles Scribner's sons, 1952(, P)

(18) بشأن الاحساسات والمشاعر، انظر (COR,N.7 ,8).

(19). 5. John Stuart Mill. Liberty)1859(, chap

(20) التعزيز الإيجابي، انظر B H Sفصول 5 و6.

(21) المعززات الشرطية، انظر SHB صفحة 76.

(22) 1860 29 Edmond and Jules de Goncourt,entry for July (956 Journal: Memoires de Ia vie Litteraire)Monacoj

(23) جداول التعزيز، يوجد كشف مختصر في S HB ص 99- 106 وللمزيد من التحليل التجريبي الوافي، انظر SR

(24) ضبط النفس، انظر SHB الفصل 15.

(25). Bertrand de Jouvenel, Sovereignty. trans. J.F . (1957. Huntington)University of Chicago Press

(26) القدرة على منح أو منع المنفعة غير المحدودة، انظر القاضي روبرتسون في.

(1936) 312. United States V. Butler, 297 U.S. 1,5 SUP Ct

(27) بالنسبة للحفز أو الاغراء الذي لا يساوي القسر والإرغام انظر

Justice Gardozo In Steward Machine. C. V. Davis 301 U. S. (937548. 57 Sup. Ct. 883)l

(28) بالنسبة للحرية المطلقة في الإنتاج أو عدمه، انظر رسالة إلى مجلة،. 1970 , 167 , 1438.

(29) جان جال روسو، (اميل)، 1762.

(30) ميشيل دو مونتان (1580)Essais, Ill.IX

(31) Knee-Crooking Knave Othello, Act I. Sc. I

(32). Rudyard Kipling. The Vampire

(33) (1665)Francois, due de la Roche foucauld, Maximes

(34) 5:41. Going Tow miles, Matt

(35).2. 6. Sounding trumpets, Matt

(36) الإبداع، انظر ب. ف. سكتر «خلق الفنان المبدع» في «حول مستقبل الفن» نيويورك: مطبعة فايكنغ 1970 (. To be reprinted in C R 3rd end) انظر أيضاً B H S، ص 254- 256.

(37)C.F.J. Fuller, article on Tactics, Encyclopaedia. Britannica. 14 th edn

(38) العقاب، انظر B H S، فصل 12.

(39) الديناميكيات الفرويدية، انظر B H S، ص 376- 378.

(40) وصية توراتية، متى 8: 18.

(41) T. H. Huxley, On Descartes Discourse on Method, in. (1893, Methods and Results)New York: Macmillan. 4.Chap

(42) See Joseph Wood Krutch, The Measure of Man Iridianapolis Bobbs-Merrill, 1954(. pp. 59- 60. Mr) Krutch later reported that few statements have ever struck me as more shocking. Huxley seemed

to be saying. that he would, if he could, be a termite rather than a man 21, Men, Apes. and Termites Saturday Review) (.1963 September

(43) Mill on goodness See a review of James Fitzjames Stephen, Liberty. Equality, Fraternity, in Times Literary. 1968 Supplement, 3 October

(44) Raymond Bauer, The New Man in Soviet Psychology, (1952. Cambridge: Harvard University Press)

(45) Josehp de Maistre The passage was quoted in the New, 1957 Statesman for August-September

(46) Socratcs as midwife Plats. Meno

(47)Freud and Maieutics. Quoted from Walter A. Kaufmann by David Shakow, Ethics for a scientific Age: Some Moral aspects of psychoanalysis‘ The Psychoanalytic. 3. Review, fall 1965. 52. No

(48),Alexis de Tocqueville, Democracy in America. trans. (1863. Henry Reeve)Cambridge: Sever & Francis

(49). 1953 Ralph Barton Perry. Pacific Spectator, spring

(50) التذكير والتلميح، انظر B V، فصل 10.

(51)التمييز الفعال، انظر B H S، فصل 7.

(52)افتتاحية عن الإجهاض. (تايم، أكتوبر 13, 1967).

(53)معززات إيجابية، انظر الملاحظة الخاصة بصفحة 31.

(54)بالنسبة لأهمية المعززات في تطور الجنس البشري انظر R O C، فصل 3.

(55) التكييف «المستجيب»، انظر B H S فصل 4.

(56) حول الاستجابات التعليمية على المؤثرات الخاصة، انظر B H S فصل 17.

(57) Eric Robertson Dodds. The Greeks and the Irrational. (1951. Berkeley: University of California Press)

(58),429. should and sought See SHB. p

(59)Karl R. Popper. The Open Society and Its Enemies. 53.London: Routledge & Kegan Paul. 1947(. p)

(60)البحث موسع عن المؤسسات من نوع الحكومة والدين والاقتصاد والتربية والطب النفسي، انظر B H S، فصل 5.

(61)-Abraham H. Maslow. Regligions. Values, and Peak. Experiences)Columbus: Ohio State Univesity. Press. (1964

(62) 3 Dante. The Inferno, Canto

(63)(1789) Jean-Jacques Rousseau. Dialogues

(64): Alfred L. Krober and Clyde Kluckhohn. CuIture, A Critical Review of Concepts and of Arnerican،Definitions. published in the Harvard University Peabody Museum, 47. Papers. vol Archacology and Ethnology. (1963 no. 1)Cambridge. 1952(.)Paperback edn,

(65)the geography of Rome See, for example. F. R. Cowell & Cicero and the Roman Republic)London: Pitman. (1948, Sons

(66) Social Darwinism See Richard Hofstadter. Social Darwinism in American Thought)New York: George (.1944, Braziller

(67): Leslie A. White, The Evolution of Culture)New York. (1959,. McGraw-Hill Book Co

(68) Language growing like an embryo See Roger Brown and Ursula Bellugi. Three Processes in the Child's, Acquisition of Syntax' Harvard Educational Review. 151- 133. 2. 1964. 34.. no

(69) The language of the feral child Eric H. Lenneberg. in Biological Foundations of Language)New York: John Wiley & Sone. Inc.. 1967(takesthecontrary position of most psycholinguists that some inner faculty fails to. (142. undergo normal development)p

(70)الأحاسيس المتقلبة. قد تبدو الاحساسات بأنها تتغير حينما ننعش شخصا بكأس أو اثنتين، أو حينما يقوم هو نفسه «بإنقاص الملامح البغيضة لعالمه الداخلي» بواسطة الشرب أو بتدخين الماريجوانا. ولكن ما يتغير ليس هو الإحساس وإنما الحالة الجسدية المحسوسة. ان مصمم الثقافة يغير الاحساسات التي ترافق السلوك الذي له علاقة مع البيئة، وهو يفعل ذلك بتغيير البيئة.

(71) ملاحظة طوارىء التعزيز، انظر R O C، ص 8- 10.

(72)Contingency management For a convenient collection of reports, see Roger Ulrich, Thomas Stachnik and John) 2 Mabry, eds., Control of Human Behavior vols. I and. (1970 Glenview, Ill.: Scott, Foresman & Co. 1966 and

(73)اليوتوبيات باعتبارها ثقافات تجريبية، انظر R O C، الفصل الثاني.

(74)اليوتوبيات السلوكية، كتاب الدوس هكسلي: عالم جديد شجاع (1932) هو بلا شك أحسن ما نعرف. كان كتاباً مليئاً بالسخرية ولكن هكسلي عدل عن ذلك وقام بتأليف كتاب يوتوبي جاد هو 1962(Island). ان السيكولوجية السائدة في القرن العشرين، وهي سيكولوجيا التحليل النفسي، لم تنتج يوتوبيات. يصف المؤلف في كتابه والدن رقم 2 مجتمعا مصمماً اساساً على المبادىء الموجودة في الكتاب الحالي.

walter Lippmann،(75),1969 New York Times, l4 September

)76) Joseph wood Krutch, The measure of Man (Indianapolis:bobs-Merrill,1954).

(77)«لن أحبه». حسب قول كرتش، أجاب برتراند رسل على هذا التذمر بالأسلوب التالي: «لا أختلف مع السيد كرتش بشأن ما أحب وما لا أحب. ولكن يجب ألا نحكم على مجتمع المستقبل على أساس التفكير فيما إذا كان يجب علينا أن نحب أولا نحب العيش فيه. والسؤال هو هل سيكون أولئك الذين يترعرعون فيه أسعد من الذين نشئوا في مجتمعنا أو من أولئك الذين عاشوا في الماضي».

1966 20 Review August،Joseph Wood Krutch Danger Utopia Ahead Saturday

ماذا كان الناس يحبون طريقة ما للحياة فأمر له علاقة بمشكلة الاستياء والنفور ولكنه لا يشير إلى قيمة نهائية يحكم بموجبها على طريقة الحياة.

(78) (864Fèodor Dostoyevsky, Notes from Underground)l

(79): Arthur Koestler. The Ghost in the Machine)London Hutchinson. 1967(. See also The Dark Ages of, 1964 Psychology. Listener. 14 May

(80). 1968 Pater Gay. New Yorker. 18 May.

(81)968Times Literary Supplement)London(. II July 1

(82) Ramakrishna See Christopher Isherwood, Ramakrishna. (1965, and His Disciples)London: Methuen

(83)According to Michael Holroyd, in LyttonStrachey: The. Unknown Years(London: William Heineman, 1967(. G F. Moores concept of moral conduct may be summarized as the intelligent prediction of practical consequences. The important thing, however, is not to predict the consequences but to bring them to bear on the. behaviour of the individual

(84) the. pure scientist See P. W. Bridgman. The Struggle for Intellectual Integrity. Harpers Magazine, December 1933

(85) inborn need George Gaylord Simpson. The Meaning of.. ((960Evolution)New Haven: Yale University Press l

(86)انظر ب. ب. ميداوار. فن قابلية الذوبان أو الحل (لندن: ميثوين وشركاه المحدودة، 1967) ص 51.

حسب رأي ميداوار، «اتخذ فكر سبنسر صفة أكثر قتامة في السنوات الأخيرة لأسباب في أساسها ثرموديناميكية» لقد عرف امكانية «العطب الدنيوي في النظام وهدر الطاقة». يقترح نهاية غير وظيفية في الزيادة حتى أقصى حد لهبوط وتردي المادة والطاقة. اعتقد سبنسر أن التطور «بلغ النهاية حينما وصلنا إلى حالة معينة من التوازن».

(87) الفرد لورد تنيسون، In Memoriam 1850,

(88) الخرافة والوهم، انظر B H S، ص, 84- 87.

(89) وقت الفراغ، انظر B H S، ص 67- 71.

(90).John Milton, Paradise Lost, bk I

(91):Crane Brinton, Anatomy of a Revolution)New York. 195. W.W. Norton & Co., Inc., 1938(, p

(92) .Trevelyan (.1967, Longmans, Green & Co., 1942; Penguin : English Social History)London Books

(93):Gilbert Seldes, The Stammering Century)New York. (1928, Day

(94)تعلم الرؤية والإدراك، انظر R O C، فصل 8.

(95)القوانين والمعرفة العلمية، انظر R O C، ص 123- 125، والفصل السادس.

(96),Vicol George Steiner, Quoting Isaiah Berlin, 158- 157 New York, May 9, 1970, PP

(97)الوعي والإدراك، انظر B H S، فصل 17.

(98)العمليات العقلية للتعميم والتجريد وهلم جرا، انظر R O C، ص 274 وما يليها. وTT ص 120.

(99) حل المشكلات، انظر B H S ص 246- 254، و R O C فصل 6.

(100)حول تفسير «الأشياء الفسيولوجية الملازمة» انظر Brain and Conscions Experience (نيويورك: سبرنغر-فيرلاغ، 1966)، الذي حسب مراجع للكتاب («العلم والخبرة الطبيعية» تأليف جوزفين سيمنر، Science 1966 ، 154 ، 754- 756). أشار إلى مؤتمر قد عقد «لبحث الأساس المادي للنشاط العقلي».

(101) ثور العصر الحجري منسوب إلى الأستاذ رينيه دو بوس من جانب جون أ. اوسموندسن،

نيويورك تايمز، ديسمبر 30, 1964.
(102) نسخ داخلية عن البيئة، انظر R O C، ص 247 وما يليها.

(103) Wilson Follett, Modern American Usage)New York. (1966, Hill & Wang

sin and sinful See Homer Smith, 236. Boston: Little, Brown, 1952(. p)،(104) Man and His Gods

(105) «شيء عن الزنوج أنفسهم»، انظر مجلة (Science New)، ديسمبر 20, 1969.
(106) النفس، انظر B H S، فصل 18.

(107) Joseph Wood Krutch, Epitaph for an Age, New York. 1967 Times Magazine, 30 June

(108) The quotation is from a review of Floyd W. Matson's The: Broken Image: Man, Science, and Society)New York. 30- 829, 144, 1964, George Braziller, 1964(in Science

(109)-Abraham H. Maslow, Religions, Values, and Peak, Experiences)Columbus: Ohio State University Press. (1964

(110): C. S. Lewis, The Abolition of Man)New York (.1957, Macmillan

(111)external source of power i-P. Scott, Evolution and the. IndividuaI, Memorandum prepared for Conference C American Academy of Arts and Sciences Conferences on 28) Evolutionary Theory and Human Progress. (1960 November

(112) بسبب الفروق في أشكال التحول يعني «الجيل» أشياء مختلفة جدا في التطور البيولوجي والثقافي. وفيما يتعلق بالتطور الثقافى انه اكثر قليلا
من قياس للزمن. التغيرات في الثقافة («التحول الأساسي») قد تحدث وتنقل للآخرين مرات عدة خلال جيل واحد.

(113)((1848, Etiens Cabet, Voyage en Icarie)Paris)

(114)Darwin and¡species See Ernst Mayr, Agassiz. 2. Evolution, Harvard Library Bulletin, 1959, 13. no

(115) Ernest Jones, The Life and Work of Sigmund Freud. (1955. New York: Basic Books)

(116) historian H. Stuart Hughes, Consciousness and Society. (1958 New York: Alfred A. Knopf)

(117) Keats on Newton Reported by Oscar Wilde in a letter to. Emma Speed, 21 March 1882. Rupert Hart-Davis,ed (1962, The letters of Oscar Wilde)London

المؤلف في سطور:

ب. ف سكينر

- ولد في بنسلفانيا بالولايات المتحدة الأميركية عام 1904.
- يعد من اشهر علماء النفس العام وعلم النفس السلوكي الحديث في العصر الحاضر.
- تلقى تعليمه بجامعة هارفارد، وهو الآن أستاذ لعلم النفس بها.
- اشتهر سكينر بتجاربه المعملية على الحيوانات والطيور تقصيا للتغيرات التي تحدث في سلوكها في مجالات الأدب والنقد والتحقيق.

المترجم في سطور:

الدكتور عبد القادر يوسف

- ولد في الطيبة بفلسطين عام 1926.
- تلقى تعليمه العالي بجامعة انديانا ومنها حصل على درجة دكتوراه الفلسفة في فلسفة التربية والعلوم السياسية عام 1956.
- عمل أستاذا لفلسفة التربية بالجامعة الليبية في بنغازي ومراقبا للبحوث والترجمة والتراث العربي بوزارة الأعلام بالكويت وخبيرا لليونسكو لإعداد المعلمين بالعراق، وأستاذا لفلسفة التربية بجامعة بغداد، ويعمل حاليا موظفا من الفئة العليا-إدارة التعليم العالي والتدريب بمنظمة اليونسكو-بيروت.
- له اكثر من عشر كتب بين مؤلف ومترجم في مجال



الانسان والثروات المعدنية

تأليف:

د. محمد فتحي عوض الله

التربية والسياسة والتاريخ، كما نشر الكثير من الأبحاث باللغتين العربية والإنجليزية.

المراجع في سطور:

الدكتور محمد رجا الدريني

- من مواليد 1930 العباسية / يافا / فلسطين.
- المؤهلات: حصل على الدكتوراه في الأدب الإنجليزي من جامعة عين شمس بالقاهرة، 1977 وعلى الماجستير في الأدب الإنكليزي من جامعة كنتاكي-الولايات المتحدة، 1960 وعلى إجازة الآداب في الأدب الإنجليزي من جامعة دمشق 1957.
- الخبرة: زاول مهنة التدريس منذ عام 1950. درس الأدب الإنجليزي (الرواية) منذ عشرين سنة في مختلف الجامعات الأميركية والعربية.
- حاليا يدرس الرواية في قسم اللغة الإنجليزية بكلية الآداب-جامعة الكويت.
- المؤلفات والبحوث والترجمات: ألف عددا من القصص القصيرة والروايات وبعض البحوث كما ترجم عددا من المسرحيات الأميركية وبعض الكتب ذات الطابع الفلسفي.